الأُصُولُ المُتَّفَقُ عَلَيْهَا

بَيْنَ

الحَنَفِيَّةِ وَالمَالِكِيَّةِ

دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ

تَأْلِيفُ

د. الطَّالِبُ بْنُ المُجْتَبَى بْنِ عَنْكَرَ الشِّنْقِيطِيُّ

تَقْرِيظُ

أ.د. يُوسُف حَسَن الشَّرَاح

الأُسْتَاذُ بِقِسْمِ الفِقْهِ وَأُصُولِهِ

أَحْمَدُ فَال صَالِح

رَئِيسُ مُنْتَدَى العُلَمَاءِ وَالأَئِمَّةِ فِي مُورِيتَانِيَا



دَارُ المِرْقَاةِ

لِلدِّرَاسَاتِ وَالنَّشْرِ

الأُصُولُ المُتَفَقُ عَلَيْهَا بَيْنَ الحَنَفِيَّةِ وَالمَالِكِيَّةِ

دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ

الطبعة الأولى
٢٠٢٣ م - ١٤٤٤ هـ
الترقيم الدولي
٩٧٨-٩٩٢١-٧٦٤-٧٩-٦



دار المرقاة للدراسات والنشر
للتواصل : ‎+٩٦٥٩٩٧٢٠٧٦١
Email: info@daralmerqat.com
DarAlmerqat

الموزع المعتمد
مفكرون الدولية للنشر والتوزيع
القاهرة : ‎+٢٠١٠٠٨٥٢٦٠٧٢
الرياض : ‎+٩٦٦٥٤١٢٩٧٩٨٢
www.mofakroun.com





الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية

دراسة تأصيلية تطبيقية

تأليف

د. الطالب بن المجتبى بن عنكر القلاوي الشنقيطي

تقريظ

أ.د. يوسف حسن الشراح
الأستاذ بقسم الفقه وأصوله

أحمد فال صالح
رئيس منتدى العلماء والأئمة في موريتانيا



دار المرقاة
للدراسات والنشر


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى ذلك القلب المعلق بالمساجد الذي حال البعد بيني وبينه حتى اختاره الله تعالى لجوار الكريم! والدي: المجتبى بن الشيخ سيدي إبراهيم، إلى جدتي الحاجة المؤمنة عنوان الشهامة والعزة والصفاء الروحي- رحمهما الله تعالى- وأفسح لهما في قبريهما، وبوأهما من الجنة منزلا، إلى أمي: تلكم المرأة الصابرة، التي ألهمتني سر الترقي في المعالي، وأتعبت نفسها لتضيء دياجير الظلمة في درب حياتي، وكرست جهدها لبناء مستقبلي الأفضل على أساس من العزة والعلم والقناعة والتعفف، أطال الله بقاءها، ويسر برها، ومتعها بالصحة والعافية في طاعة الله تعالى، وجمعنا بها بعد الفراق قبل الموت سالمين غانمين.

إلى خالنا وشيخنا المبجل: الأستاذ أحمد فال صالح - حفظه الله تعالى - وأطال بقاءه في صحة وعافية، فلنعم الخال هو، ولنعم السند والمعين، والمرشد والمعلم، الله يعلم أني ما رأيته إلا وتمثلت بالقول الأصدق: «هذا خالي فليرن امرؤ خاله»، إلى الإخوة الأشقاء الأوفياء وإلى الأخوات الفاضلات، إلى مشايخنا وأساتذتنا المعلمين والمربين، وإلى شيوخي وأحبائي القراء: سيد محمد بن صالح، وخير فين بن سيد محمد - رحمهما الله تعالى - وسيد المختار بن شعيب، وإلى كل من درست عليهم أو تعلمت منهم أو أخذت عنهم، إلى جميع الأحبة والأصدقاء عامة، وإلى «الجيل القرآني الفريد»، من بقي منهم، ومن سبقنا إلى الله، الذين ضحوا في ليل الظلم والاستبداد، وصدعوا بقول: «لا» في زمان الصمت والخوف والرعب حتى بزغ فجر الدعوة، وأسفر طالعها الميمون، إلى كل هؤلاء الأحبة - ومن خالص قلبي – أهديهم باكور عملي البحثي المتواضع.

شكر وتقدير

الحمد لله أولاً وأخيرًا، فله الشكر على ما أولانا من الفضل والكرم، لا أحصي ثناءً عليه، هو كما أثنى على نفسه، أسأله سبحانه وتعالى أن يتقبل مني هذا العمل، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن يكون حجةً لي لا عليَّ، وأن يجعله في ميزان حسناتي، ويبلغ ثوابه إلى أرواح والدينا، ومشايخنا وأحبائنا وأصدقائنا، ولمن كان له حق علينا، وإلى أرواح جميع المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

ثم أتوجه بالشكر الجزيل، والدعاء الضريع، لشيخنا وأستاذنا الدكتور: يوسف حسن عبد الرحمن الشراح - حفظه الله تعالى- ومتعه بالصحة والعافية، وإنما ذلك عرفانًا بالجميل، إذ (لا يشكر اللهَ من لا يشكر الناس)(١). فقد تفضل بالإشراف على هذا البحث، رغم ما فيه من مشقة وعناء، وفي ظروف صحية صعبة، وكلُّ ذلك بصدر رحب، ووجه طلق، ولولا فضلُ الله تعالى ثم التوجيهُ والإرشاد الدائم من طرفه، بل وإلحاحه عليَّ في كل حين، ونقدُه البناء، لولا ذلك لما أنجزت ما أتقدم به اليوم بين أيديكم، فجزاه الله عني خير ما يجزي به عباده الصالحين، وأطال عمره، في صحة وعافية، فما كان إلا كما قيل:

تراه إذا ما جئته متهللا ... كأنك تعطيه الذي أنت آمله(٢)

والشكر موصول لأرومة الخير ودوحة العلوم ومعدِن المعارف: جامعة الكويت الموقرة وأخص بالذكر شجرتَها الوارفةَ العلوم: «كليةَ الشريعة والدراسات الإسلامية»

(١) الترمذي: سنن الترمذي ٤/ ٣٣٩، وقال حسن صحيح، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين. وأنظر: أبا داوود: سنن أبي داود ٤/ ٢٥٥، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى المزني، قيل هو أمدح بيت قالته العرب أنظر. النويري:» نهاية الأرب في فنون الأدب» ٣/ ١٧٦، الطبعة الأولى:٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

وفرعَها الزاخر بالعطاء المعرفي: «قسمَ الفقه المقارن وأصولَ الفقه»، فلها الشكر على ما تفضلت به من احتضاننا وتدريسنا، حتى تخرجنا على يد كوكبة من الفضلاء الأمناء، ولا غرو فقد قيل:

وهل يُنبت الخطي إلا وشيجُه ... وتغرس إلا في منا بتها النخل؟[(١)]

والشكر موصول كذلك لمشايخنا المناقشين، الذين شرفونا بقبولهم مناقشة هذا البحث حتى نحظى بكريم ملاحظاتهم، وساميِّ توجيهاتهم، ونوالِهم المعرفي، فلهم كل التحية والمحبة والتقدير والاحترام.

شكرا لمن شرفونا بحضورهم اليوم، واقتطعوا جزءً من أوقاتهم الثمينةِ ليشاركونا فرحة هذه المناسبة العلمية الغالية، في هذا المجلس الذي تحفه الملائكة، وتتنزل عليه الرحمات بإذن الله تعالى.

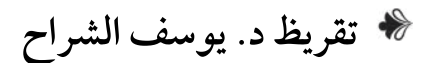
ولا يفوتني هنا في هذا المقام أن أتوجه بخالص الشكر وعظيم الامتنان وفائق التقدير إلى كل من ساهم في إنجاز هذا البحث - من قريب أو بعيد- وأخص بالذكر منهم الإخوة الأفاضل:

* عبد الله بن ما يأبى.
* يسلك بن أحمد لبُّ.
* محفوظ بن ديدَّه.

على ما بذلوا من جهد كبير لمساعدتي في هذا البحث، وتحفيزي على إنجازه، فلهم كل الشكر والتقدير، ثم الشكر أيضا لكل من ساعدني مساعدة خاصة من الإخوة الأفاضل، الذين لا يتسع المَقام لذكرهم، فسعيهم مشكور، وودهم موفور، وجهودهم مقدرة، فجزاهم الله خيرا، وجعل عملهم في ميزان حسناتهم، إنه سبحانه وتعالى ولي ذلك والقادر عليه.

---

(١) البيت من « الطويل» لزهير بن أبي سلمى المُزني، يمدح به هرمَ بن سنان. « نهاية الأرب « ٣/ ٥٤.



تقريظ د. يوسف الشراح

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فإن الاشتغال بالفقه وأصوله من أكثر العلوم المعينة على فهم كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وبقواعد أصول الفقه يدرك المجتهدُ الحقَّ في طرق الاجتهاد والاستنباط، وبها يتوصل إلى أقنع الأدلة والسبل في تقرير دين الله تعالى.

وإن معرفة أسباب اختلاف الفقهاء، ومعرفة مواطن الاتفاق والاختلاف بينهم؛ لَمِنْ أدعى السبل لإدراك الجهد الكبير الذي بذله فقهاء أمتنا في ترسيخ قواعد الاستنباط من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.

وإن رسالة الماجستير التي تقدّم بها الشيخ/ الطالب ولد المجتبى؛ لَمِنْ أفضل الرسائل في هذا الباب، فقد استطاع الباحثُ أن يجمع فيها الأصولَ المتفق عليها بين فقهاء السادة الحنفية والمالكية، والتي قد يظن الباحث المبتدئ أنه لا وفاق بين مدرستي الرأي والحديث، متوهمًا ما بين المدرستين من بون شاسع في قواعد الاستنباط والتعارض والترجيح.

وكم قد انتفعتُ شخصيًا - وأنا أعيش مع هذه الرسالة مشرفًا عليها- بما كنت أقرأه في ثناياها من مواطن الاتفاق بين المدرستين، والتي كنت أظنها قليلة، فإذا بي أراها واحدة في كثير من المسائل الأصولية، الأمر الذي أوصلني إلى قناعة كبيرة في أن البيئة المحيطة بالمجتهد مهما أثرت في نفسيته؛ إلا أنها لا أثر لها بالواقع في اجتهاداته وتأصيلاته التي يعتمدها لاستنباط الأحكام الشرعية.

واللهَ أسأل للباحث التوفيق والرشاد، والأجر والثواب، والنفع للعباد، والحمد لله رب العالمين.

وكتب:

أ.د/ يوسف حسن الشراح

تقريظ الأستاذ أحمد فال صالح

الحمد لله والصلاة والسلام على أفضل خلق الله:

أما بعد: فإن التقريظ، أو التقديم، أو التصدير، عبارات متقاربة، إن لم تكن مترادفة ليس عملا تقليديا يقوم به المقدم أو المقرظ.. مجاملة أو تحقيقا لرغبة المؤلف أو الناشر أو إرضائه، بل هو شهادة وتزكية ولهما أحكامهما وآدابهما ومسؤوليتهما.

وتأسيسا على ذلك فإني أقدم شهادة على هذا الكتاب الموسوم بـ: «الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية»، الذي قرأته من حوالي عشر سنين وعاودت قراءته مرة أخرى إبان كتابة هذا التقريظ كما أقدم تزكية لمؤلفه الدكتور/ الطالب المجتبى الذي عايشته تلميذا ودرسته طالبا وتابعته باحثا ومؤلفا وكاتبا.

لقد تعلق المؤلف بعلم أصول الفقه مبكرا والذي هو من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا وأكثرها فائدة.. كما قرر ذلك ابن خلدون وغيره، وقدم فيه عطاء ثرا ونافعا في الوقت الذي تميل فيه الدراسات والبحوث والمعارف إلى التأصيل والتقعيد والتجديد.

وكان من بين ما قدم المؤلف في هذا المجال كتابه: «أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي» الكتاب الذي كان له صدى كبيرا وأثرا عظيما عند أهل الأصول و لا سيما الجانب المقاصدي...

والآن نقدم إصدارا آخر للمؤلف الدكتور/ الطالب المجتبى وهو كتاب « الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية»، إنه إصدار آخر من هذا العطاء الثر قد أجاد فيه المؤلف وأفاد، وأتى على المقصود والمراد، بحسن العبارة، وبراعة الإشارة، وقد أتى فيه بالجديد في العلم، والمفيد من الفكر والحكم، دل على حسن الإدراك والفهم، حيث جمع فيه بين ما اتفقت عليه أعظم مدرستين عرفهما التاريخ الإسلامي من القواعد الأصولية « المدرسة الحنفية والمدرسة المالكية»

فمن كان مرتعه الإبداع، وديدنه الإقدام، وزاده المعرفة ذُلِّل له الصعب، وكان له الظفر بالأرب، على حد قول الشاعر:

فما الإبداع مرتع كل راع ولا الإقدام يحسنه الجزوع

ومن رام الصعاب بغير زاد ففي بيدائه الفشل الذريع

لقد بين المؤلف في كتابه أوجه التقارب الأصولي والتوافق المنهجي، وعوامل الربط الفكري بين المدرستين مستخدما لذلك المقارنة والاستنتاج، وفي الوقت ذاته يستحضر الخصائص والسمات البارزة لكل من المذهبين.

كما أنه بذل جهدا عظيما في محاولة استقصاء مدارس القوم ومصطلحاتهم، ومسائلهم من خلال أقوال مشايخهم...

إنه كما قال المؤلف : «جهد علمي، وعمل معرفي أصولي يؤسس لمزيد من الدراسات النقدية والتاريخية التي تعنى بالأصول المتفق عليها بين المدرستين العظيمتين الحنفية والمالكية»

«لله درك في علم وفي أدب لله درك في قول وأفعال»

كتبه الفقير إلى الله/ أحمد فال صالح

رئيس منتدى العلماء والأئمة، ووزير الشؤون الإسلامية الموريتاني الأسبق

والمدرس في المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية



الملخص

لقد عملت جاهدا، طَوال سنين مرت من الزمن من أجل أن يكون هذا البحث: إضافة علمية جديدة نوعية، أتعرَّف من خلالها أصول أعظم مدرستين فقهيتين عرفهما التاريخ الإسلامي، هما: المدرسة الحنفية والمدرسة المالكية، كاشفا أوجه التقارب الأصولي والتوافق المنهجي بينهما، موضحا وشائج الصلة وعوامل الربط الفكري بين المذهبين، معتمدا في ذلك: الاستقصاء والمقارنة ولاستنتاج، وفق منهج استدلالي وفهم استنباطي، سالكا مسلك الجمع والتحليل تارة، والوصف والتعليل تارات أخرى، غير منتبذ عن مقصدي الخصائص والسمات البارزة لهما، ولا منتبذا مدارس القوم واصطلاحاتهم المتعلقة بكتبهم ومشايخهم ومسائلهم، معرجًا في الوقت نفسه على المعارف العامة لكل مذهب منهما، غير مدعٍ الصحة ولا الصواب، بلهَ الاحاطة والاستيعاب، مؤملا أن تكون ثمرةُ ذلك «جهدا علميا، وعملاً معرفيا أصوليًا»، يؤسس لمزيد من الدراسات النقدية والتاريخية التي تعنى بـ»الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية» بشكل خاص، وبالفكر الأصولي الحنفي والمالكي بشكل عام، ضارعا إلى المولى عز وجل أن يبارك في عملي هذا، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، لا رياء فيه ولا سمعة، فإنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين، و»الحمد لله رب العلمين».

مقدمة

إن الحمد لله، نحمَده تعالى ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، بعثه بالحنيفية السمحاء، وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، فكان النعمةَ المسداةَ، والرحمةَ المهداة وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

وبعد فقد جرت عادة الباحثين لموضوع من المواضع العلمية أن يستهلوا الحديث عنه بجملة من النقاط الأساسية، كأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة الخادمة له، وغير ذلك. وفي هذه المقدمة سيكون حديثنا مقتصرا على النقاط الست التالية، بحول الله تعالى:

أولا: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره.

ثانيا: الدراسات السابقة، الخادمة للموضوع.

ثالثا: الجديد الذي يضيفه هذا البحث.

رابعا: أهم الصعوبات التي واجهتها خلال البحث.

خامسا: منهجي في البحث وما التزمته فيه.

سادسا: خطة البحث.

أولا: أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

مما لاشك فيه أن شرف الوسيلة من شرف المتوسل إليه، فكل وسيلة إنما تشرف وتعظم بحسب مقصدها، ولما كان علم أصول الفقه وسيلة إلى تقويم النظر في الأدلة الشرعية، وبيان وجه الاستدلال منها، ليتعَّرف المسلم منها أحكام الشريعة، فيعبد ربه على بصيرة من أمره، ويمتثل ما أمره الله سبحانه وتعالى به، لما كان الأمر كذلك، كان لعلم أصول الفقه هذا الشرف العظيم، فأهمية هذا الموضوع بينة، لا مراء فيها ولا جدال بحمد الله تعالى.

أما أسباب اختيار هذا الموضوع فلأمورٍ منها:

- أهمية التراث العلمي والأصولي لهاتين المدرستين العظيمتين: المدرسة الحنفية والمدرسة المالكية، فإن المزيد من البحث فيه وبسط النقاش حوله سيضيف إسهاما جديدًا للمعارف الإسلامية، ويزيد من الكشف عن دررها المكنونة، ويجلِّي كنوزها المطمورة، فمن تحيز إلى هذا الهدف وانتسب إليه ولو بإضافةٍ، ورام تحقيقه بأي وسيلة فقد خدم الدين في أهم جوانبه، وسعى إلى تعظيم شأنه، فنال بذلك رضى الرحمن، وهو المعول عليه في كل ميدان.

- يكتسب الباحثُ في هذا الموضوع دربة وملكةً خاصةً، تهيئه للقدرة على الاستنباط، ومعرفة العلل والمناسبات، التي عول عليها القوم في بناء أصولهم، كما أن طبيعة البحث في هذه المادة تتطلب من الباحث القراءة المواظِبة، والمتعمقة في كثير من المراجع، حتى يستوعب المادة فيكسبه ذلك علمًا ومهارةً واقتدارًا.

- ومن دواعي البحث في الموضوع كذلك: ما ستكشفه هذه الدراسة من التقارب الأصولي والمرجعي بين المذهبين الحنفي والمالكي، رغم ما يبدو بينهما - ظاهريا - من الاختلاف، بحكم منزع كل منهما في الاجتهاد، حيث تصنف المدرسة الحنفية على أنها مدرسة أهل الرأي، وتنتهج نهج «الفقهاء» في بناء الفروع على الأصول، بينما يتم تصنيف المدرسة المالكية على أساس أنها مدرسة أهل الأثر، وتنتهج في نهجها التقعيدي والتأصيلي نهج مدرسة المتكلمين، وتنحو نحوهم في عدم التعويل على الفرع والاعتناء بالقواعد النظرية، كقوالب مجردة عن الفروع الفقهية التطبيقية.

- إن إبراز الخصائص والسمات والإلمام بالمعارف العامة لهاتين المدرستين يعطي الباحث والقارئ تصوراً واضحاً عنهما، يحُل كثيرا من الإشكالات التي قد تعرض له خلال دراسته لأصول وفقه المذهبين: الحنفي والمالكي.

- ومما يحفز على دراسة الموضوع والكتابة فيه: أنه لم يحظ من قبلُ - حسب علمي- بدراسة متكاملة، تُعنى بالأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية، حصرًا ومقارنةً وتطبيقًا، في المجال الدلالي والاستنباطي، وتضعها لأول مرة بين يدي القارئ بشكل واضح وبارز المعالم.

لقد شكلت هذه الأسباب - وغيرها - دافعا مهما للعناية بالموضوع، وتناوله بدراسة تعطي تصورا عن مستوى التكامل بين المذهبين، وتفتح الطريق لباحثين آخرين ليكملوا النقص ويصوبوا الخطأ بحول الله تعالى.

ثانيا: الدراسات السابقة الخادمة للموضوع.

بعد جهد من البحث والتحري لم أقف على دراسة سابقة متخصصة في هذا الموضوع، تتقصد الأصول الحنفية والمالكية، فتحصرها، وتبرز المتفق عليه منها بين المدرستين،

وتنتهج نهج المقارنة بين تلك الأصول، من حيث الحجية والاعتداد بها في المجال الدلالي، وكل ما وضعت يدي عليه من ذلك هو بعض الرسائل الجامعية، ونزر قليل من باكورة الدراسات النقدية والتاريخية، التي تخدم الموضوع في بعض جوانبه المتعددة، سواء في المعارف العامة، أو في بعض مدارسه دون البعض، وسأعطي عنها ملخصا موجزًا، أرجو أن لا يكون فيه حيف على البعض ولا تحيز لأحد على حساب غيره، إذ كلها - في بابها - ذات أهمية كبيرة، وقد بذل أصحابها جهودًا علمية لا يستهان بها.

فمن هذه الرسائل:

أولا: رسالة بعنوان: «المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته». للدكتور: محمد المختار المامي (الشنقيطي)، وهي متميزة في موضوعها، تشكل «بيبليوغرافيا» للمذهب المالكي، بذل فيها جهدًا كبيرا، وتميزت بحسن التنظيم، ودقة التناول، وعمق الطرح والتحليل، والتناسق بين فصولها، واحترام المنهجية التي رسمها في فنية نادرة.

وقد استفدت منها كثيرًا، وخاصة في مجال المعارف العامة عن المذهب المالكي، وقد نال بها صاحبها درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وقد أخذت عليه - وإن كنت لست له بند - أنه لم يعط «المدرسة المغاربية» حقها من البحث، حين لم يسجل لها مفرداتها عن المدارس المالكية الأخرى، رغم ما تميزت به عنها من مفردات فردية وجماعية، اشتهرت بين الناس شهرة لا تخفى[(١)].

وقد تم طبع الرسالة من طرف مركز زايد للتراث والتاريخ، وأهداني مؤلفها نسخة منها خلال زيارتي له سنة: (٢٠٠٤م)، حين كان مدرسًا في جامعة عجمان، في الإمارات العربية المتحدة، فجزاه الله عني خير الجزاء.

---

(١) طلع مفردات المدرسة المغاربية من هذا البحث:١٥٥.

ثانيا: رسالة أخرى بعنوان: «المذهب الحنفي: مراحله وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته» للدكتور: أحمد بن محمد نصير الدين النقيب.

وهذه الرسالة والتي قبلها نوقشتا في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، قسم الفقه والأصول، وقد أرادت الجامعة من خلال هذه العناوين الحصول على مجموعة مواضيع متكاملة، تشكل كل منها مدخلا لمذهب من المذاهب الأربعة. فهاتان الرسالتان في المذهبين الحنفي والمالكي، بالإضافة إلى رسالة أخرى عن المذهب الشافعي، وقد اكتفوا عن المذهب الحنبلي بكتاب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد للشيخ: عبد القادر بن بدران الدمشقي رحمه الله تعالى.

وقد احتفيت برسالة ابن النقيب احتفاءً خاصًا، لأن إلمامي بالمذهب الحنفي لم يكن على مستوى إلمامي بالمذهب المالكي، فقد أتى فيها بالكثير من الاصطلاحات، والتصحيحات، والترجيحات، والمعتمدات في المذهب الحنفي، من الكتب والأقوال، ولكن جلها كان في مجال المعارف العامة للمذهب الحنفي.

ورغم هذا فلم يكن ذلك كافيًا في تذليل هذه العقبة، بل تطلب الأمر مني دراسةً لبعض المتون الحنفية، ككتاب «الاختيار لتعليل المختار» لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي[١]، و»الكتاب» لأحمد بن محمد بن أحمد القُدوري[٢]، وشرحه:

---

(١) عبد الله بن محمود بن مودود، أبو الفضل الموصلي، من أهل الموصل، من كبار الحنفية. من تصانيفه: «المختار للفتوى» و» الإختيار لتعليل المختار» وغيرها. (ت: ٦٨٣هـ). أنظر لترجمته: اللكنوي: الفوائد البهية: ١٠٦، دار المعرفة للطباعة النشر، بيروت – لبنان، والقرشي: الجواهر المضيئة: ١٩٠، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ٢٠٠٥ م. بيروت – لبنان.

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد، الشهير بالقُدوري، فقيه من أكابر الحنفية، انتهت إليه رياستهم بالعراق. من مصنفاته: «مختصر القدوري»، ويعرف بالكتاب لشهرته عند الحنفية. (ت: ٤٢٨هـ).
أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة رقم: (١٧٦):٦٤، وابن قطلوبغا: تاج التراجم رقم:(١٩): ٩٨. الطبعة الأولى: ١٩٩٢م، دار القلم دمشق، والفوائد البهية:٣٠ – ٣١.

«اللباب» لعبد الغني الغنيمي[١] و»الشرنبلالية» لحسن بن عمار الشرنبلالي[٢]، و«كنز الدقائق» للنسفي[٣]، و«شرح مختصر المنار «لقاسم بن قطلوبغا[٤]، فقد درست في هذه الكتب على بعض المشايخ، وقابلت البعض الآخر منهم شخصيا، كما سأذكر ذلك في الصعوبات التي واجهتها في البحث بحول الله تعالى.

وعلى منوال رسالة محمد المختار المامي السابقة، فقد رام النقيب ألوانًا من التنسيق الفني، والتحليل المنطقي، وقد استفدت من رسالته استفادة كبيرة، فجزاه الله خيرًا، فهي عمل «بيبليوغرافي» في المذهب الحنفي، كما الأولى كذلك في المذهب المالكي، والرسالتان تكملان بعضهما البعض، كما قصدت إليه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

---

(١) عبد الغني بن طالب بن حماده الغنيمي، الميداني الدمشقي، من فقهاء الحنفية، فقيه أصولي.
من تصانيفه: « اللباب شرح الكتاب» في الفقه، وله « شرح على عقيدة الطحاوي». (ت: ١٢٩٨هـ).
أنظر لترجمته: عبد الرزاق البيطار: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١/ ٣٨٢، (بدون بيانات) والزركلي: الأعلام ٤/ ١٥٩، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢ م. دار العلم للملايين.

(٢) الحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، فقيه حنفي، مكثر من التصنيف.
له:» نور الإيضاح « في الفقه، وشرحه و» حاشية على درر الحكام « لملا خسرو. (ت:١٠٦٩هـ).
أنظر لترجمته: خير الدين الزركلي: الأعلام ٢ / ٢٢٥، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ٣/ ٢١٥، مكتبة المثنى. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(٣) عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين النسفي، من المجتهدين في المذهب الحنفي. من تصانيفه « كنز الدقائق « و» المنار في أصول الفقه» (ت: ٧٠١هـ). أنظر لترجمته: الفوائد البهية: ١٠١، والجواهر المضيَّة:١٧٨.

(٤) قاسم بن قُطلُوبُغا بن عبد الله المصري الحنفي، ويعرف بقاسم الحنفي، فقيه من فقهاء الحنفية، محدث، أصولي، إمام علامة، طلق اللسان، قادر على المناظرة، مغرم بالإنتقاد ولو لمشايخه.
من تصانيفه: « شرح مختصر المنار، و» تاج التراجم في طبقات الفقهاء الحنفية « و»غريب القرآن» و» نزهة الرائض في أدلة الفرائض» وغيرها. (ت:٨٧٩هـ).
أنظر لترجمته: اللكنوي: الفوائد البهية: ٩٩، وعبد الحي العُكري: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٧/ ٣٢٦، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ، دار ابن كثير – دمشق.

وهذه الفكرة ليست غائبة عن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بدولة الكويت - حسب اطلاعي على عناوين بعض الرسائل التي يكمل بعضها بعضًا- مما كان له الأثر الحسن في ترشيد مجهودات الطلاب، والاستفادة منها في مجال البحث العلمي. والحد من ظاهرة «التكرير البحثي». وقد طبعت مكتبة الرشد بالرياض الرسالة المذكورة، وهي – كما تقدم – رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول، وتمت مناقشتها سنة: (١٩٩٨م).

ثالثا: رسالتان: للدكتور: حاتم باي الجزائري.

الأولى بعنوان: «التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن مالك».

نال بها درجة الماجستير من كلية الشريعة، جامعة الأردن، تخصص الفقه والأصول.

والثانية بعنوان: «الأصول الاجتهادية التي بُني عليها المذهب المالكي».

وهي أطروحة دكتوراه في الجامعة نفسها، وفي التخصص ذاته كذلك.

وقد طبعتهما مؤخرًا مجلة الوعي الإسلامي، بالكويت، وحصلتُ عليهما من طرف الأخوين الفاضلين: الأخ فيصل يوسف العلي، رئيس تحرير مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، والأخ الدكتور: طاهر الخذيري الجزائري، المستشار الشرعي في المجلة المذكورة، فجزاهما الله خيرا.

وقد تميزت هاتان الرسالتان بعمق التحليل، وحسن التقسيم والتنظيم، والعناية بالتوثيق والتحرير، في المسائل التي تنسب إلى الإمام مالكٍ – رحمه الله تعالى- على وجهٍ لا يثبت عنه، كما ركزت رسالة «التحقيق» على العناية بطرق التخريج على الأصول، وما ينشأ من الغلط والوهم الكبير بسبب التهاون فيها.

وقد استفدت من هذه الرسالة كثيرًا في مجال التحقيق في صحة عزو المسائل الأصولية المنسوبة للإمام مالك، وكذلك استفدت منها في الوقوف على طرف لا بأس به من إسهامات المالكية في المجال الأصولي، من خلال مدرستي: المتكلمين ومدرسة «الجمع» بين طريقتي المتكلمين وطريقة «الفقهاء».

أما الأطروحة فهي متميزةٌ في دراستها لبعض الأصول المالكية، من حيث المفهوم، والإحصاء، والتنوع والخصائص، وقد اهتم فيها بدراسة المصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف والاستصحاب.

ورغم محاولته الاستقصاء فيما تعرض له من الأصول فإن العنوان لا يطابق المحتوى لأن هذه الأصول – بداهةً- ليست هي كل الأصول التي بنى عليها الإمام مالك مذهبه، وإنما هي بعض الأصول التي أخذ بها المالكية أكثر من غيرهم، وقد جانبه الصواب في بعض مسائل «التحقيق» كما سنعرف لاحقًا بحول الله تعالى.

رابعًا: رسالتان للدكتور: هيثم عبد الحميد خزنة.

بعد قطع مراحل في البحث وقفت على رسالتين للدكتور: هيثم عبد الحميد علي خزنة، وهما رسالتان مهمتان جدا في موضوعيهما.

الأولى بعنوان: «تطور الفكر الأصولي الحنفي».

وقد قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه والأصول، في كلية الدراسات الفقهية والقانونية بـ «جامعة آل البيت» بالأردن، ونوقشت بتاريخ ١٢/ ١٢/ ١٩٩٨م.

وتعرض فيها الدكتور لمراحل تطور الفكر الحنفي، من طور النشأة والتطور إلى

طور التدوين والاستقرار، وقد استفدت منها استفادة كبيرة، وخاصة في مجال الدراسة التطبيقية، التي خصصها للأصول التبعية عند الحنفية، كـ«الاستحسان»، و«العرف»، و«شرع من قبلنا»، و«قول الصحابي» و«عمل أهل المدينة» و«المصالح المرسلة»، و«سد الذرائع»، فقد تناول كل هذه الأصول باختصار، وذلك من حيث مراحل تقريرها المختلفة التي مرت بها إلى أن استقرت على ما هي عليه اليوم من الحجية والاعتبار أو عكس ذلك، في المذهب الحنفي. والرسالة لها قيمة مضاعفة، وذلك لتميزها بالحرص على تبيين رأي مشايخ المدرسة السمرقندية بين الأصول الحنفية.

الثانية أطروحة بعنوان: «الاختلافات الأصولية بين مدرستي العراق وسمرقند، وأثرها في أصول الفقه الحنفي».

وقد كان الحصول عليها أمنية بالنسبة لي، لأني كنت أجزم بأن للمذهب الحنفي مدارس متميزة، لكل منها خصائصها وسماتها، كما هو الحال عند المذهب المالكي، لكن لم أجد ما يعزز هذه الفكرة واقعيا، فطفقت أبحث حتى وقفت على هذه الرسالة، والتي قبلها، فشجعني ذلك على ابراز المدارس الحنفية بالشكل الذي قررته لاحقا.

والأطروحة تمتاز بعمق التحليل، والقدرة على استخلاص الفكرة من كلام الفقهاء، واستنطاق النصوص الفقهية، وهي مكملة للرسالة التي قبلها، وقد قُدمت استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه والأصول، في كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، بتاريخ مارس (آذار) سنة: ٢٠٠٤م.

وقد تناولت الرسالة مراحل النشأة والتطور الفكري الأصولي الحنفي، كمقدمة، ثم خلصت إلى الآثار العلمية للمدرستين: السمرقندية والعراقية، ثم الأصوليين المتأخرين من أهل المذهب، ثم تكلمت عن الخلافات بين مدرستي العراق

وسمرقند، في مجال دلالات الألفاظ، ثم الخلافات المتعلقة بالأصول الكلامية، ثم الخلافات المتعلقة بمبحث السنة، ثم المتعلقة بالقياس. وقد استفدت من هذه الرسالة كثيرا، وخاصة في مبحث المدارس الحنفية، لأنها تهتم بذكر الخلاف بين المدرستين: العراقية والسمرقندية.

وفي هذا السياق يلزم التنويه إلى الكتاب النادر للدكتور: محمد محروس عبد اللطيف المدرس الأعظمي، وهو بعنوان: «مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية»، فقد استفدت منه في مجال الحديث عن «مدرسة بلخ»، وهي إحدى مدارس المذهب الحنفي في إقليم «ما وراء النهر»، فالشكر لمكتبة الشريعة على اقتنائها نسخة منه، ولعل الله أن يوفق له من يقوم بطبعه طباعة جديدة، تمكن من نشره لأنه - حسب علمي- صار من الندرة وتقادم الطبعة في حكم المخطوط النادر.

وبالإضافة إلى ما تقدم، هناك بعض الرسائل والكتب التي قد استفدت منها أيضا في بعض الجوانب المهمة، فجزى الله أصحابها خيرا، وجعلها في ميزان حسناتهم. فمنها على سبيل المثال لا الحصر:

بحث بعنوان: «سد الذرائع»، لهشام اقريسة التونسي، وهو في الأصل رسالة دكتوراه، واستفدت منه في مبحث سد الذرائع، الذي هو أصل من أصول المالكية.

بحث بعنوان: «مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، وعلاقتها ببعض أصول المذهب المالكي وقواعده»، لمحمد الأمين ولد محمد سالم ولد الشيخ. وقد استفدت منه في أصل مراعاة الخلاف، الذي هو أصل عظيم من أصول المالكية، كما استفدت منه في تمييز الفروق بين مراعاة الخلاف والأحوط، والحكم بين الحكمين، والخروج من الخلاف، وغير ذلك من الألفاظ ذات الصلة، وقد طبعت الرسالة بدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي سنة: (٢٠٠٢م).

بحث بعنوان: «مدخل إلى أصول الفقه المالكي». لمحمد المختار ولد اباه، حاول فيه وضع تصورً لمادة الأصول، التي يرى أنها لا تزال بحاجة إلى تصور جديد ودراسة موضوعية، تساهم في إبرازها وتقريبها من واقع الناس، لأن الأصول - في نظره - قد بدأت متأخرة عن الفقه، ثم توقفت حيث يجب أن تتحرك، لتواكب حركة المجتمع، وقد مشى في تصوره الأصولي هذا على تصور الباجي في كتابه: «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، وهو نفس تصوره الأصولي في كتابه: «الإشارة في الأصول».

ناقش ولد أبَّاه إسهام المالكية في المجال الأصولي، ثم توج الكتاب بملاحق مهمة، تهتم بالأصوليين المالكيين ومؤلفاتهم، وخصص جانبا من هذا الملحق لأصوليِّي موريتانيا «الشناقطة» وهي لفتة نبيهة، وإن لم يستوعبهم، بل لعله أهمل ذكر الأهم منهم. وقد طبع الكتاب للمرة الثانية من طرف دار الإيمان بالرباط سنة: (٢٠٠٣م).

هذا وقد استفدت كثيراً من كتب شيخنا وأستاذنا الأصولي الفاضل: الطالب اخيار بن أعمر سيدي، الذي يعود له الفضل الكبير- بعد الله تعالى- في اهتمامنا «بالمادة الأصولية»، وتحبيبها إلى نفوسنا، سواء في الجامعة أو في منزله، فجزاه الله خيرًا فقد أهداني مؤلفاته القيمة والمفيدة في الموضوع، وخاصة كتابه: «المنتقى في أصول الفقه»، فهو مهم في موضوعه، سهل العبارة، حسن التنظيم، وإن كان يحتاج إلى مزيد من التوثيق والعزو، والتخريج للأحاديث، حتى يفيد الباحث الأكاديمي بشكل أكبر، لأنه ألفه كمذكرة للطلاب، وأراد أن يستفيد منه الأعمُ الأغلب من الناس، كما هو بارز من عنوانه فهو «دراسة ميسرة للجميع»، لذلك ركز فيه على حسن العرض، وسهولة النظم، ووضوح العبارة، وترك التعقيد والتطويل، المخل بالقصد.

أما الإمام محمد أبو زهرة، فإن كتبه في الموضوع لها أهمية خاصة، وقد أفادتني كثيرًا، وخاصةً كتابيه القيمين: «أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه»، و»مالك:

حياته وعصره، آراؤه وفقهه»، وكذلك كتابه: «أصول الفقه»، وكتاب: «محاضرات في المذاهب الإسلامية»، وتتميز مؤلفاته بجودة العرض، وحسن التأليف، وإن كان لا يهتم فيها كثيرا بالعزو لمصادره، ربما اتكالا منه على عادة المتقدمين في التساهل في ذلك.

وإلى جانب ما ذكرت من الكتب والرسائل، هناك العديد من المؤلفات التي استفدت منها ولو في بعض الجوانب المحدودة، منها: مؤلفات العلامة المفسر والأصولي الشيخ: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ككتاب: «نثر الورود على مراقي السعود» و»مذكرة أصول الفقه «، وكتاب: «الرحلة إلى بيت الله الحرام» وغيرها.

كما استفدت أخيرا من كتاب: «اصطلاح المذهب عند المالكية»، لمحمد إبراهيم علي، وكتاب: «الفكر الأصولي»، لعبد الوهاب أبو سليمان، وكتاب: «المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان»، لأحمد سعيد حوى، وقد حصلت عليه متأخرا.

ثالثا: الجديد الذي يضيفه هذا البحث.

لقد عملت جاهدا طَوال سنين من الزمن على أن يكون هذا البحث: إضافة علمية جديدة أتعرَّف من خلالها أصول أعظم مدرستين عرفهما التاريخ الإسلامي، هما: المدرسة الحنفية والمدرسة المالكية، كاشفا أوجه التقارب الأصولي والتوافق المنهجي، وموضحا وشائج الصلة وعوامل الارتباط الفكري بينهما، معتمدا في ذلك المقارنة ولاستنتاج، وفق منهج استدلالي وفهم استنباطي، سالكا مسلك الجمع والتحليل تارة، والوصف والتعليل تارات أخرى، غير منتبذ عن مقصدي الخصائص والسمات البارزة لهما، ولا تاركا مدارس القوم واصطلاحاتهم المتعلقة بكتبهم

ومشايخهم ومسائلهم، معرجًا في الوقت نفسه على المعارف العامة لكل مذهب منهما، غير مدعٍ الصحة ولا الصواب، بلهَ الاستقصاء والاستيعاب، مؤملا أن تكون ثمرةُ ذلك جهداً علميا، وعملاً معرفيا أصوليًا، يؤسس لمزيد من الدراسات النقدية والتاريخية التي تعنى بـ«الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية» بشكل خاص، وبالفكر الأصولي الحنفي والمالكي بشكل عام، سائلاً المولى عز وجل أن يبارك في عملي هذا وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، لا رياء فيه ولا سمعة، فإنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

رابعا: أهم الصعوبات التي واجهتها خلال البحث.

أثناء اشتغالي بالبحث والمطالعة واجهتني بعض الصعوبات الكبيرة، التي كادت تصرفني عنه، ولكنني استعنت بالله تعالى، والتجأت إليه حتى شرح صدري فمضيت في سبيلي، ومن بين هذه الصعوبات على سبيل المثال:

سعة آفاق الموضوع، وكثرة مسائله وتشعبه، فالبحث فيه يتطلب إلماما واسعا بكل الجوانب الأصولية، وبخلاف العلماء فيها، وما ينبني على ذلك.

مواضيع هذا البحث كل واحد منها يصلح بحثًا مستقلاً بذاته، وهذا يضيف عبئا آخر على الباحث.

مظان هذه المادة متوزعة بين مجموعة من المصادر والمراجع المتنوعة، فمنها: الأصولي، ومنها الفقهي، ومنها التاريخي واللغوي وغير ذلك، وهذا يتطلب بذل الجهد والتعني فيها، وفي مطالعتها، وهذا مما يضاعف مشقة البحث العادية.

تطلب هذا البحث قراءة شاملة لكثير من المراجع الأصولية والفقهية وغيرها،

وكنت أحتاج في العديد من الأحيان أن أكرر قراءة الكثير من الكتب، ثم أرجع إليها من حين لآخر، بحسب ما يجد من ضرورة المقارنة والتوثق، والعزو والتصحيح والتدقيق والتمحيص والتحري، والاجتهاد في حمل الكلام على محامله الصحيحة، وهذا يأخذ وقتًا أكثر، ويتطلب عناء وسهرا طويلا مع صفحات الكتب.

تطلب البحث مني القراءة عن المذهب الحنفي وقتًا طويلاً، ولم أكتف بذلك حتى أنشأت تلمذةً خاصة على بعض الفضلاء، وقرأت عليهم في بعض كتب الفقه الحنفي ككتاب: «اللباب في شرح الكتاب» للغنيمي الميداني، وكتاب: «الاختيار لتعليل المختار» للموصلي، وناقشتهم في بعض المسائل لحل الإشكالات الواردة عليها.

كانت العقبة الكأداء في البحث هي حصر أصول الاستنباط لكلٍ من المذهبين، الحنفي والمالكي، وتعرُّفها وتقسيمها، فلا يكاد مصدران يتفقان على طريقة واحدة، في التقسيم المنهجي، أو التصور الأصولي، فهذا يضيف للأدلة السمعية ما ليس منها عند غيره، وذاك يضيف للعقلية ما لا يمت لها بصلة لدى الآخر، وفق اعتبارات يصعب اخضاعها لمعيارية موحده.

ويكبر التحدي مهما حاول الشخص تصنيف هذه الأصول إلى ما هو عقلي وما هو سمعي، وفق تراتبية منطقية، فالحقيقة أن السمعي عقلي والعقلي سمعي، وهنا تكمن اشكالية التقسيم، وصعوبة التصنيف، لذلك اعتنيت بموضوع التقسيم، وذكرت منه نماذج متعددة، ونوهت إلى رجحان بعضها، معولا في ذلك على معيار البساطة والوضوح، مراعيا عدم التكلف في التقسيم والشروح.

وأخيرا تعتبر نسبة أصل ما من الأصول الفقهية لمذهب من المذاهب لم يذكره علماؤهم ضمن أصولهم مسألة في غاية الصعوبة والإحراج، كما أن عدم نسبته إليهم

وقد فرعوا عليه الفروع وخرجوا عليه المسائل أصعب من ذلك، وهنا كان الموضوع يضيف من الصعوبات والحرج الشيء الكثير، لذلك أوليت اهتماما خاصا لهذه المسألة، لما يقع فيها من الغلط بسبب عزو الأصول والأقوال إلى الأئمة انطلاقا من تخريجها على فرع أو فرعين، أو لكونها من باب لازم القول فقط.

فهذه بعض أهم الصعوبات التي واجهتها في البحث، ولكنها بحمد الله تعالى تم التغلب على أكثرها في نهاية الأمر، ولا أدعي الكمال، فالتقصير سمة غالبة على البشر. ومما اشتهرت نسبته للعماد الأصفهاني قوله: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غيرت هذا كان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

وصنيع الإمام مالك والإمام الشافعي- رحمهما الله تعالى - في كتابي: «الموطأ» و»الرسالة» مشهور معروف، فهؤلاء هم في زمانهم، فكيف بنا نحن في زماننا؟ فالله المستعان.

خامسا: منهجي في البحث وما التزمته فيه

لقد التزمت في هذا البحث بالمنهجية التالية، وذلك في الغالب الأعم:

أعتمد على المصادر والمراجع المعتمدة في المذهبين، ما أمكنني ذلك، وخاصة في مجال الدراسة الأصولية المتخصصة.

إذا ترجمت لعلم من الأعلام ذكرت ترجمته عند أول ذكر له في البحث، وذلك بذكر: اسمه ونسبه، وأهم مؤلفاته إن وجدت، وتاريخ وفاته، ثم أحيل على بعض مصادر ترجمته، ولم أترجم – غالبا- إلا لمن لذكرهم تعلق خاص بموضوع البحث،

نظرا لطبيعة البحث، وتوفر التراجم، وخشية التطويل من دون داع لذلك.

أذكر اسم المصدر وبياناته المتوفرة لدي عند أول إحالة عليه، ثم أكتفي بعد ذلك بالإشارة له بما يعرف به، ما لم تدع الحاجة لذكر بيانات مستجدة له، ذاكرًا الجزء والصفحة فقط – في الغالب– ما عدا المعاجم اللغوية فإني أذكر مادتها اللغوية في أغلب الأحوال، وقد أرتب المصادر في الهامش ترتيبا زمنيا دون الالتزام لذلك.

أشير بكلمة: «ينظر» إلى المرجع الذي نقلت عنه بالمعنى أو بالواسطة، فإن اقتبست منه مباشرة أصدره في الهامش، مصرحا باسمه، مع ذكر الجزء والصفحة.

قد أقدم للفصل أو المبحث أو المطلب بتمهيد موجزٍ يناسب المقام، ويربط بين المواضع إذا تطلب الأمر ذلك.

أكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وأذكر أرقامها بإزائها معزوة لسوَّرها.

أخرج الآثار والأحاديث النبوية، دون توسع، وأبين درجة الحديث – في الغالب– وذلك من خلال كلام أهل العلم فيه، ما لم يكن في الصحيحين، أو في أحدهما، فأكتفي بذلك، ملتزما ذكر الكتاب والباب في الغالب الأعم.

قد أعتني بشرح بعض الكلمات الغريبة، وأسماء البلدان، إذا لزم الأمر، وإذا رأيت فائدة علمية نادرة قد أذكرها، أو خطأً شائعًا نبهت عليه في محله.

أهتم أحيانا بتصحيح بعض المسائل وتحرير محل النزاع فيها، والتدقيق في صحة نسبتها إلى من نسبت إليهم، وأرجح بعض الأقوال على بعض، إن أمكنني ذلك بوجه من وجوه الترجيح، إذا اقتضى المَقام الترجيح.

أعزو الأبيات الشعرية إلى قائليها موثقة، فإن اشتهر القول تركته اتكالا على شهرته.

إذا زدت كلمة في النص المقتبس تطلبها المقام أو السياق جعلتها بين معقوفين [].

وضع الرقم بعد النقطتين فوق بعضهما البعض، هكذا مثلا: (الميزان:٩٩) هو اختصار عبارة: الصفحة رقم:٩٩.

وضعت في نهاية البحث فهارس للآيات القرآنية، مرتبة حسب ورودها في المصحف الشريف، كما وضعت فهرسًا للأحاديث النبوية والآثار، مرتبة أبجديا، وفهرسا للأعلام المترجم لهم في البحث، مرتبا حسب أسمائهم، وفهرسا للمصادر والمراجع، مرتبا أبجديا حسب اسم شهرة المؤلف، وفق الطريقة الحديثة: من ذكر الاسم الأخير ثم الأسماء الأولى، وسنة النشر، وعنوان الكتاب، ورقم الطبعة، ومكان النشر، واسم الناشر.

سادسا: خطة البحث:

لقد اشتمل هذا البحث على ثلاثة فصول وخاتمة، واحتوى كل فصل على عدة محاور، في كل محور جملة من المباحث، وذلك وفق ما يلي:

الفصل الأول التمهيدي: مدخل عام للبحث، وينقسم إلى محورين:

المحور الأول: مفهوم العنوان وحياة الإمامين.

شرحت فيه المفاهيم الأساسية لمفردات العنوان، وبينت مدلولاتها اللغوية والاصطلاحية، كما ذكرت فيه نبذة مختصرة عن حياة الإمامين: أبي حنيفة النعمان ومالك بن أنس رحمهما الله تعالى.

المحور الثاني: عوامل التقارب بين المذهبين الحنفي والمالكي وإسهاماتُهما الأصولية. وذكرت فيه جوانب من وشائج الصلة والتقارب بين المذهبين، وختمته بمبحث عن الإسهامات الأصولية للمدرستين الحنفية والمالكية.

الفصل الثاني: معارف أساسية عن المذهبين: الحنفي والمالكي، فيه محوران:

المحور الأول: معارف أساسية عن المذهب الحنفي.

ذكرت فيه نبذة عن أهم مدارسهم، ومؤلفاتهم الأصولية، وتكلمت على الخصائص العامة لمذهبهم.

المحور الثاني: معارف أساسية عن المذهب المالكي.

وذكرت فيه أيضا نبذة عن أهم مدارسهم، ومؤلفاتهم الأصولية، والخصائص العامة لمذهبهم.

الفصل الثالث: الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية.

تكلمت على هذا الفصل المحوري في البحث، وذلك من خلال المحاور الثلاثة التالية:

المحور الأول: مناهج الاستنباط ومسالك التخريج عند الحنفية والمالكية.

المحور الثاني: الأدلة السمعية عند الحنفية والمالكية.

المحور الثالث: الأصول الاستدلالية عند الحنفية والمالكية.

وذكرت هنا مستوى الاعتداد بهذه الأصول، عند الحنفية والمالكية، كما حررت القول في صحة نسبتها إليهم، ومدى حجيتها عندهم، وبينت مسالكهم في استخراجها، ومرجعية اعتباراتهم في تقسيمها، وغير ذلك، مما له تعلق بهذا المحور.

الخاتمة: وقد ضمنتها أهم ما توصلت إليه من النتائج من خلال البحث، كما ضمنتها بعض التوصيات والمقترحات المهمة، والله ولي التوفيق.



تمهيد

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمَده تعالى حمد الشاكرين، وأصلي وأسلم على سيدنا ونبينا محمد ﷺ إمام المرسلين، ورحمة الله للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

ثم أما بعد، فإن علم أصول الفقه من العلوم التي لا مراء في فضلها وشرفها، لأن شرف الوسائل من شرف المقاصد والغايات، فمن الأصول تبيَّنا معاقد الحلال والحرام المتعبدين بها لربنا سبحانه تعالى، وتلك - لعمري - هي الغايةُ العظمى، والهدفُ الأسمى، الذي جاءت به الرسالات، ولأجله خلق الله المخلوقاتِ، وبرأ النسماتِ.

وإن من منن الله العظيمة على عبده أن يوفقه لخدمة شريعته القويمة، والعنايةِ بجانب من جوانبها العظيمة، ولا سيما إذا تعلق الأمر بقواطع الأدلة الأصولية، التي تستنبط الأحكام الشرعية منها بصحيح النظر فيها.

فقد قال حجة الإمام الغزالي(١) - رحمه الله تعالى -: «أشرفُ العلوم ما تزاوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلمُ الفقه وأصولُه من هذا القبيل، فإنه يأخذ من العقل والشرع سواءَ السبيل: فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد، ولأجل شرفِ علم أصول الفقه وبسببه وفر الله دواعيَّ الخلق على طلبه، وكان العلماءُ به أرفعَ العلماء مكانًا، وأجلَّهم شانًا، وأكثَرَهم أتباعًا وأعوانًا»(٢).

---

(١) محمد بن محمد بن محمد، حجة الإسلام الغزّالي، (بتشديد الزاي) خلافا لما هو الشائع.
من مصنفاته: المستصفى من علم الأصول « والمنخول، وغيرها. (ت: ٥٠٥ هـ). أنظر لترجمته: ابن قاضي شهبه: طبقات الشافعية ٤/ ١٠١- ١٨٠ .دار عالم الكتب، بيروت. الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ. وابن خلكان: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦. دار صادر - بيروت.

(٢) الغزالي: المستصفى من علم الأصول ١/ ٣٣، الطبعة الأولى:٢٠١٠م. مؤسسة الرسالة: بيروت.

ومن قبل الإمام الغزالي نادى شيخه: إمام الحرمين الجويني[١] على شرف أصول الفقه، وأغرى به، وبالإحاطة بمسائله، فقال: «الوجهُ لكل متصد للإقلالِ[٢] بأعباء الشريعة، أن يجعل الإحاطةَ بالأصول شوقَه الآكدَ، وينصَّ مسائل الفقه عليها نص من يحاول بإيرادها تهذيب الأصول، ولا ينزفَ[٣] جمامَ الذهن في وضع الوقائع، مع العلم بأنها لا تنحصر مع الذهول عن الأصول»[٤].

وعلى لاحب نارهما يمضي الإمام الإسنوي[٥] في«التمهيد» لهذه الحقيقة، حيث يقول: «إن أصولَ الفقه علم عظم نفعه وقدره، وعلا شرفه وفخره، إذ هو مثار الأحكام الشرعية، ومنار الفتاوى الفرعية، التي بها صلاح المكلفين، معاشـاً ومعادًا، ثم إنه العُدَّة في الاجتهاد، وأهم ما يتوقف عليه من المواد، كما نص عليه العلماء، ووصفه به الأئمة الفضلاء»[٦]، ويزيد ابن خلدون[٧] الموضوع توكيدا، والأصولَ تعريفا وتشريفا، حين

---

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، من أعلم أصحاب الامام الشافعي. من مصنفاته: « البرهان « في أصول الفقه، وغيره. (ت: ٤٧٨هـ). أنظر لترجمته: وفيات الأعيان ٣/ ٣٤١. وابن قاضي شهبه: طبقات الشافعية ٣/ ٢٤٩.

(٢) الإقلال: الحمل، من أقل الجَرة إذا أطاق حملها. الرازي: محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح:٥١٩. حرف القاف مادة: (قلل)، مكتبة لبنان ناشرون، المطبعة الجديدة: ١٩٩٥م.

(٣) نزفتَ البئر إذا نزحتَ ما فيها من الماء، ونزف دم فلان فهو نزيف ومنزوف، أي انقطع عنه، والنزف نزح الماء من البئر أو النهر شيئا بعد شيء، الخليل بن أحمد: كتاب العين ٧/ ٣٧٣. مكتبة الهلال. وأنظر: مختار الصحاح: ٦١٦، حرف النون (مادة: نزف).

(٤) الزركشي: البحر المحيط ١/ ١٢، الطبعة الثانية: ١٩٩٢م، وزارة الأوقاف، في دولة الكويت.

(٥) عبد الرحيم بن الحسن، الإسنوي، الشافعي، فقيه أصولي، انتهت إليه رئاسة الشافعية في زمانه. من تصانيفه: « المبهمات على الروضة « و» التمهيد « وغيرها. (ت:٧٧٢هـ). أنظر لترجمته: الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ١/ ٣٥٢، دار المعرفة، بيروت – لبنان. وابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ٢/ ٣٥٤، الطبعة الثانية: ١٩٧٢م. مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد/ الهند.

(٦) الإسنوي: التمهيد: ٢٣، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٧) عبد الرحمن بن محمد، المعروف بابن خلدون الحضرمي المالكي، أغنت شهرته عن تعريفه. له: «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر» و«مقدمته» الطائرة الصيت المعروفة

يقول: «اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية، وأجلها قدراً، وأكثرها فائدة، وهو: النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف»[(١)].

وإنني قد أغراني «إرشاد الفحول»، بالتطفل على مائدة كرام «الأصول»، بهدف «نيل السول»، والظفر بالمأمول من شرف «المحصول»، فعكفت على دراسة «الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية» حاصرا لها، ومقسما إياها، ومقارنًا بينها، بحسب قدرتي، ومبلغ جهدي، مخرجا عليها بعض فروعها ومسائلها التطبيقية، لتستبين سبيلها إلى أصولها، فإن حصل المُرام فذاك من الله تفضل وإحسان، وإلا فقد بذلت الوسع في ذلك، وقد قال تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وأرجو ألا أخالف ما التزمت الوفاء به في خطة البحث، ولئن كنت قد أكثرت من الاستشهاد بالنصوص وإسنادها لقائليها فإنما ذاك اقتداء ببعض السلف الصالح، فقد شاع عندهم: أن من بركة العلم أن يُسند القول إلى صاحبه. وأستمد العون والتوفيق والسداد من الله سبحانه وتعالى، وأسأله تعالى الإخلاص في القول والعمل، وألتمس من القارئ الفاضل أن لا يضن علي بدعوة صالحة في ظهر الغيب، فقمن أن يستجاب له.

بمقدمة ابن خلدون، وغيرها. (ت: ٨٠٨هـ). أنظر لترجمته: السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٤/ ١٤٥، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان. وأحمد باب التينبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ١٧. الطبعة الأولى:١٩٨٩م. كلية الدعوة الإسلامية ليبيا – طرابلس.

(١) ابن خلدون: المقدمة: ٤٥٢. الطبعة الخامسة، بيروت – لبنان. دار القلم.



الفصل الأول:

مدخل عام للبحث، ويشتمل على محورين:

المحور الأول: مفهوم العنوان وحياة الإمامين، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: شرح المفاهيم الأساسية لعنوان البحث.

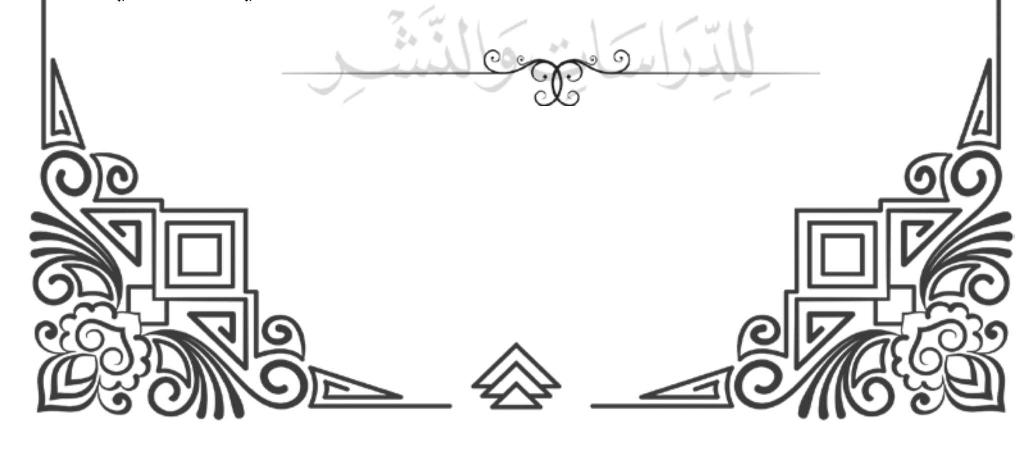
المبحث الثاني: نبذة عن حياة الإمام أبي حنيفة النعمان.

المبحث الثالث: نبذة عن حياة الإمام مالك بن أنس.

المحور الثاني: عوامل التقارب ولإسهامات الأصولية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: عوامل التقارب بين المذهبين الحنفي والمالكي.

المبحث الثاني: الإسهامات الأصولية للمذهبين الحنفي والمالكي.



المحور الأول:

مفهوم العنوان وحياة الإمامين.

المبحث الأول: شرح المفاهيم الأساسية لعنوان البحث. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الأصول لغة واصطلاحا، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم الأصول في اللغة.

الأصل في اللغة: أسفل الشيء، يقال: قعد في أسفل الجبل، وفي أصل الحائط، ثم كثر في الاستعمال، حتى قيل: «أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء عليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول»[١]، وجمعه أُصول[٢].

الفرع الثاني: مفهوم الأصول في الاصطلاح.

يطلق الفقهاء والأصوليون هذا اللفظ على معان مختلفة منها:

أولاً: الصورة المقيس عليها، كقولهم: «الخمر أصل النبيذ» أي: تقاس عليه.

ثانيـًا: الرجحان: كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح هو الحقيقة.

ثالثـًا: المخرج في مسائل المواريث، كقولهم: أصل المسألة من كذا.

رابعـًا: القاعدة المستمرة، كقولهم: أكل الميتة على خلاف الأصل.

---

(١) الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس٧/ ١٣٠٦ – ١٣٠٧، مادة: أصل، دار الهداية.

(٢) الزبيدي: المرجع السابق:١٣٠٧، وابن منظور: اللسان١٦/ ١١، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.



خامساً: الدليل، وهو أكثر الإطلاقات، وأشهرها على ألسنتهم، فإذا أطلقوا الأصل فإنما يريدون به الدليل، ومنه أصول الفقه، أي أدلته[١].

وهذا المعنى الأخير هو الذي يهمنا أكثر؛ لأنه هو المراد في دراستنا هذه، فإنما نعني بأصول المذهب الحنفي، أو المذهب المالكي: تلك القواعد الكلية، التي يقوم عليها استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة الشرعية، فأصول الفقه بهذا المفهوم تعتبر هي قانون الفكر الإسلامي، ومعيار الاستنباط الصحيح[٢].

المطلب الثاني: مفهوم المذهب الحنفي لغة واصطلاحا، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم المذهب الحنفي لغة.

المذهب الحنفي، مركب إضافي من كلمتين متضايفتين هما: «المذهب» و«الحنفي»، والمركب هو: ما دل جزؤه على جزء معناه[٣]، لذلك فإن فهم معناه الكلي يتوقف على فهم المعنى الجزئي للفظين اللذين تركب منهما، فلا بد أولا من تعريف اللفظ المفرد قبل التركيب، ثم بعد ذلك أشرح المعنى التركيبي، الذي صار علما ولقبا للمذهب فيما بعد ذلك.

فالمذهب لغة: من ذهب يذهب ذَهابا، بفتح الذَّال وكسرها، وذُهوباً ومَذهباً، بفتح الميم، أي: مر[٤]، والمذهب الطريقة، يقال: ذهب فلان مذهبا حسنا أي: طريقة

(١) القرافي: تنقيح الفصول في اختصار المحصول:١٦، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث: ٢٠٠٥م. القاهرة. واللكنوي الأنصاري: قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار:٣-٤، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٩٩٥م. بيروت - لبنان.

(٢) أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: الفكر الأصولي:١٦، دراسة تحليلية نقدية، الطبعة الأولى: ١٩٨٣م. دار الشروق جدة.

(٣) القويسني: شرح حسن القويسني على السلم لعبد الرحمن الأخضري: ١٣، (بدون بيانات).

(٤) الزبيدي: تاج العروس ٢/ ٤٤٩، وابن منظور: لسان العرب ١/ ٣٩٣، والرَّازي: محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح: حرف الذال مادة (ذهب).

حسنة[١]. فهو مصدر ميمي للفعل «ذهب»، وهو صالح لحادث الذهاب، ومكانه، وزمانه. ومكان الذهاب ومحله هو ما يعنينا هنا من هذه المعاني، لأن المذهب الذي ينسب لأحد العلماء هو محلٌ لذهاب اجتهاده، أي: فقهه بالنسبة للأحكام التي ذهب إليها واعتقدها، بطريق توصل إلى المقصود[٢].

أما الحنفي، فإنها نسبة إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت - رحمه الله تعالى - وهو اسم مركب تركيباً إضافيًا، وعند النسبة إليه حذف صدره، ثم حذفت الياء وألحقت به ياء النسبة، ثم قلبت كسرة النون فتحة، وفتحة الفاء كسرة فصارت النسبة إليه «حنفي».

الفرع الثاني: مفهوم المذهب الحنفي اصطلاحا.

المذهب في الاصطلاح هو: «ما أفتى به المجتهد من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية، المستفادة من الأدلة الظنية»[٣]. ولا شك أن آراء علماء الحنفية واجتهاداتهم وفق أصول إمامهم داخلة في المذهب الحنفي دخولا أوليا، ومنسوبة إليه بأقوى نسبة.

وانطلاقا من ذلك يمكن تعريف المذهب الحنفي بأنه: عبارة عن آراء الإمام أبي حنيفة وأصحابه المجتهدين، في المسائل الفرعية الاجتهادية، وتخريجات كبار العلماء من أتباعهم، بناءً على قواعدهم وأصولهم، أو قياسًا على مسائلهم وفروعهم[٤].

---

(١) الزبيدي: تاج العروس ٢/ ٤٤٩، وابن منظور: لسان العرب ١/ ٣٩٣، (مادة: ذهب).

(٢) الصاوي: بلغة السالك لأقرب المسالك ١/ ١٢-١٣، دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٥م. ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهي. وأنظر: الحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ١/ ٢٤، دار الفكر، بيروت – الطبعة الثانية: ١٣٩٨هـ.

(٣) الحموي: غمز عيون البصائر، شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي١/ ٣٠، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

(٤) ابن عابدين: شرح عقود رسم المفتي، المطبوع ضمن رسائله: ٢٤، (بدون بيانات)، وأنظر: النقيب: أحمد بن محمد نصير الدين النقيب، « المذهب الحنفي: مراحله، وطبقاته، ضوابطه ومصطلحا ته خصائصه، ومؤلفاته» ١/ ٣٧، الطبعة الأولى: ٢٠٠١ م. مكتبة الرشد الرياض.

فالمسائل المستجدة التي أفتى فيها الحنفية على وفق قواعد الإمام أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - تنسب لمذهبه ولا تعد خارجة عنه، ما دامت مبنية على قواعده التي ارتضاها لنفسه مذهبا في الاجتهاد، وبنى عليها أسس الاستنباط عنده.

المطلب الثالث: مفهوم المذهب المالكي لغة واصطلاحا، وفيه فرعان:

الفرع الأول: مفهوم المذهب المالكي لغة.

قد عرفنا - فيما سبق - المذهب لغة، فلا حاجة لتكراره هنا، لأن التعريف اللغوي تعريف عام مجرد، فلا اختلاف فيه، ولا خصوصية لمذهب دون مذهب آخر من حيث المفهوم اللغوي، بل وحتى من حيث المفهوم الاصطلاحي إلى حد كبير، ولكن لا بأس بتعريف المذهب المالكي من حيث الاصطلاح، زيادة في كشف معناه، وذلك من خلال الفرع التالي:

الفرع الثاني: مفهوم المذهب المالكي اصطلاحاً.

المذهب في الاصطلاح: هو الآراء الاجتهادية لإمام من أئمة الهدى الذين دونت آراؤهم وحررت ونقحت، ويدخل في ضمنه ما تلاه من اجتهادات أصحابه، المخرجة وفق قواعده وأصوله[1].

(١) لخليفي: عبد العزيز، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي:٤٥، الطبعة الأولى:١٩٩٣م.

فمذهب الإمام مالك هو: طريقته في الاجتهاد، فيما لا نص فيه، ويشمل المذهب المالكي أيضا آراءَ واستنباطات أصحاب مالك المجتهدين، وتخريجات كبار العلماء من أتباعه، بناءً على قواعده وأصوله، أو قياسًا على مسائله وفروعه، فالنوازل التي أفتى فيها المالكية وفقَ قواعد الإمام مالك تنسب لمذهبه، ولا تعد خارجة عنه، ما دامت متفرعة عن قواعده التي ارتضاها في الاجتهاد، وبنى عليها مذهبه في الاستنباط[(١)].

وهناك اصطلاح حادث للمتأخرين من فقهاء المالكية، حيث يطلقون المذهب على المفتىَ به في المذهب، وهو من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم، كقوله : (الحج عرفة)[(٢)]، لأن المفتى به هو الأهم بالنسبة للفقيه المقلد[(٣)]. والله أعلم.



(١) العدوي: كفاية الطالب الرباني ١/ ٣٥، دار الفكر، بيروت: ١٤١٢هـ. والجبرتي: إبراهيم المختار أحمد عمر الجبرتى الزيلعى: نبذة من اصطلاحات المالكية، مقدمة لكتاب: « المسائل الفقهية التي لا يعذر فيها بالجهل» لبهرام بن عبد العزيز. وطالع لحاتم باي: لأصول الإجتهادية التي بُني عليها مذهب الإمام مالك: ١٨، مجلة الوعي الإسلامي. الكويت: ٢٠١١ م.

(٢) الترمذي: سنن الترمذي ٣/ ٢٣٧.

(٣) الحطاب: مواهب الجليل شرح مختصر خليل ١/ ٣٤، والنفراوي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ١/ ٢٤، دار الفكر - بيروت – ١٤١٥هـ. ومحمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٢٢، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية – دبي.

المبحث الثاني: نبذة عن حياة الإمام أبي حنيفة النعمان:

تمهيد

للإمامين أبي حنيفة ومالك - رحمهما الله تعالى - ذكر حافل في بطون الكتب، فلا تكاد كتب الفقه والتراجم تخلو من ذكر ترجمة لهما، أو لأحدهما، هذا فضلاً عمن خصهما بكتب ألفها في مناقبهما، أو مناقب أحدهما، أو مع ضميمة بعض أصحابهما، الأمر الذي يجعل الكتابة عنهما قد لا تضيف جديدا بالنسبة للقارئ.

غير أنه لا يمكن الحديث عن أصول مذهب الإمام أبي حنيفة، أو الإمام مالك، دون أن نلم بشيء من حياتهما، ولو على وجه الإيجاز والاختصار، ونظرا لذلك فقد التزمت نهجًا وسطًا، فتناولت الجانب الأبرز من حياتهما، وأهم النقاط البارزة فيها، لذلك فإن حديثي هنا عن الإمام أبي حنيفة سيكون مقتصرا على ذكر: اسمه ونسبه، ومولده ووفاته، وطلبه للعلم، ثم فضله وثناء العلماء عليه، وذلك من خلال المطالب التالية بحول الله تعالى.

المطلب الأول: اسمه ونسبه، مولده ووفاته.

هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى، الكوفي[1]، أغنت شهرته عن تعريفه، ولد سنة (٨٠هـ) بالكوفة، في خلافة عبد الملك بن مروان، وبها كان أكثرُ إقامته، إلى أن توفي - رحمه الله تعالى - سنة: (١٥٠هـ) ببغداد عن عمر ناهز السبعين سنة[2].

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥/ ٤٠٥، والقرشي: الجواهر المضيئة:٢١-٢٠، والإمام الذهبي: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه:١٣ وما بعدها، الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ، بيروت - لبنان.

(٢) ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء:(مالك والشافعي وأبي حنيفة):١٢٢- ١٢٣، دار الكتب العلمية - بيروت. والموفق المكي: مناقب أبي حنيفة: ٩ وما بعدها، الطبعة الأولى: ١٣٢١هـ. مجلس دائرة المعارف النظامية — الهند حيدر آباد الدكن. والإمام الذهبي: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه: ٤٨، الطبعة الثالثة: ١٤٠٨ هـ، بيروت - لبنان.

وذُكر أنه سمع من ثمانية من الصحابة - رضي الله عنهم - وجَمَعَهم غير واحد في جزء، فقال عبد القادر القرشي:(١) «وروينا هذا الجزء عن بعض شيوخنا، وقد جمعت أنا جزءً في بيان استحالة ذلك من بعضهم، وهذا طريق الإنصاف، ذكرت في هذا الجزء من سمعه من الصحابة ومن رآه، والذين سمع منهم: عبد الله بن أنيس، وعبد الله بن جزء الزبيدي، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، ومَعقل بن يسار، وواثلة بن الأسقع، وعائشة بنت عجرد» -رضي الله عنهم- ثم قال: «وذكرت عن الخطيب [البغدادي] أنه رأى أنس بن مالك، ورددت قول من قال إنه ما رآه، وبينت ذلك بيانا شافيا والحمد لله، وسمع خلقا من التابعين، كعطاء بن أبي رباح، ونافع مولى ابن عمر، وغيرهما، وروى عنه الجم الغفير، ثم قال القرشي: «وقد تقدم في أول خطبة كتابي هذا [الجواهر] أنه رَوَى عنه نحوُ أربعة آلاف نفس»(٢).

وقد أثبت كثير من المناقبيين، وأهل التراجم الموثوقين، صحة ذلك بالأسانيد، كما فعل القاضي أبو عبد الله الصيمري في كتابه: «أخبار أبي حنيفة وأصحابه»، حيث أورد الأحاديث التي رواها أبو حنيفة عن هؤلاء الصحابة، فالإمكان ثابت، والناقل عدل، والمثبت مقدم على النافي(٣)، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، عالم بالتراجم، من حفاظ الحديث، من فقهاء الحنفية. له « البستان في فضائل النعمان، والجواهر المضيئة، وهو أول من صنف في طبقات الحنفية. أنظر لترجمته: ابن قطلوبغا: تاج التراجم رقم: (١٥٠): ١٩٦، اللكنوي: الفوائد البهية: ٩٩.

(٢) القرشي: الجواهر المضيئة: ٢١، واللكنوي: الفوائد البهية: ٥، والصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه: ٢- ٥. عالم الكتب: ١٩٨٥م. بيروت – لبنان. والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٣/ ٣٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) طاش كبرى زاده: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ٢/ ١٧٧، الطبعة الأولى: ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان.

المطلب الثاني: طلبه للعلم.

كان الإمام أبو حنيفة النعمان تاجرًا في بداية حياته[(١)]، واستمر على ذلك، إلى أن قيض الله له الإمام الشعبي[(٢)] الذي توسم فيه الفطنة والذكاء، فنصحه بطلب العلم، وحثه على الاشتغال بالتلقي والتردد على العلماء، فأخذ بنصيحته، وأقبل على العلم حتى نبغ فيه وبزَّ أقرانه[(٣)]، وكانت الكوفة في زمنه مركزًا للعلم، وموطنًا للعلماء، فمساجدها عامرة بحلقات العلم، ويقطنها عدد كبير من تلاميذ الصحابة والتابعين، الشيء الذي جعل الإمام أبا حنيفة في غنى عن كثير من الأسفار والترحال طلبًا للعلم، لذلك قل خروجه إلى غير البصرة والحجاز[(٤)]، وهذا ما عناه الإمام أبو حنيفة عندما سئل من أين لك هذا العلم؟ فقال: «كنت في معدن العلم والفقه، فجالست أهله، ولزمت فقيهًا من فقهائهم يقال له حماد فانتفعت به»[(٥)].

---

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٥ – ٣٤٢، والإمام الذهبي: سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٤، الطبعة التاسعة: ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة – بيروت. والموفق المكي: مناقب أبي حنيفة: ١٠– ٥٧، الطبعة الأولى: ١٣٢١هـ، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند – حيدر آباد الدكن. والكردري: مناقب أبي حنيفة: ١٣٥ . المطبوع مع المناقب، للموفق المكي، المرجع السابق.

(٢) عامر بن شراحيل بن عبد، أبو عمر الشعبي، الكوفي، تابعي أدرك خلقا من الصحابة، فقيه محدث حافظ، روي عنه أنه قال: ما كتبت سوداء في بيضاء، إلى يومي هذا، ولا حدثني رجل حديثا قط إلا حفظته. توفي ما بين: ١٠٣ و١٠٦هـ. أنظر لترجمته: الخطيب: تاريخ بغداد ١٢/ ٢٢٧ – ٢٣٣، وابن الجوزي: صفة الصفوة ٣/ ٧٥ – ٧٧، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية:١٩٧٩ م، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس قلعه جي.

(٣) الموفق المكي: المرجع السابق: ٥٤، والكردري: المرجع السابق: ١٣٧، وابن حجر الهيتمي: الخيرات الحسان: ٣٧، مطبعة السعادة: ١٣٢٤هـ، مصر. ومحمد بن يوسف بن علي الصالحي: عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان:١٦٠ –١٦١، جامعة الملك عبد العزيز– جدة:١٣٩٩هـ، تحقيق: مولوي محمد ملا عبد القادر الأفغاني. (ر.ع).

(٤) الكردري: المرجع السابق: ٩، ١٣٧، والصالحي: المرجع السابق: ١٦٢. ويتكرر في كتب المناقب ذكر الإمام أبي حنيفة النعمان في بلاد الحجاز، مما يدل على أنه كان كثير التردد عليها. الموفق المكي: المرجع السابق:٥٢ وما بعدها، والكردري: المرجع السابق: ٦٢، ١٠٢، ١٠٤.

(٥) الموفق المكي: المرجع السابق: ٥٢.

اشتغل الإمام مدة بعلم الكلام[١]، فجادل به أهل الأهواء والبدع، حتى بلغ فيه حدًا لفت الأنظار، وأشير إليه بالبنان، كما صرح بذلك فيما يُروى عنه[٢]. ثم إنه عدل عن ذلك الطريق لما رأى أنه لم يكن هو هدي من مضى من السلف الصالح من الصحابة والتابعين - رضي الله تعالى عنهم - وعكف على طلب علم الحلال والحرام، حتى أصبح إماماً في الفقه، يصدر الناس عن قوله.

يقول عن نفسه: «كنت أعطيت جدلاً في الكلام، وأصحاب الأهواء بالبصرة كثير فدخلتها نيفا وعشرين مرة، وربما أقمت بها سنةً أو أكثر أو أقل، ظنًا مني أن علم الكلام هو أجل العلوم، فلما مضى مدة من عمري تفكرت وقلت: السلف كانوا أعلم بالحقائق، ولم ينتصبوا مجادلين، بل أمسكوا عنه، وخاضوا في علم الشريعة، ورغبوا فيه، وعلِموا وتعلموا، وناظروا عليه، فتركت الكلام واشتغلت بالفقه»[٣].

وفي سنة: (١٠٢هـ) وهو في السابعة والعشرين من عمره [٤] انصرف إلى طلب علم الفقه، فأقبل عليه بكليته، ووقع اختياره على حلقة فقيه الكوفة في زمانه، حماد بن أبي سليمان، فانضم إليها، وقد وجد فيها ضالته، ولازمه ردحًا من الزمن غير قصير فنهل من معين فقهه، بجد واجتهادٍ، وصبرٍ ومثابرة، حتى تخرج عليه، واستمع منه في جل الأبواب[٥].

---

(١) الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه: ٦، والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣٣، والموفق المكي: المرجع السابق ٥٤ – ٥٧.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٧، والصالحي: المرجع السابق:١٦١– ١٦٢.

(٣) ابن حجر الهيتمي: الخيرات الحسان: ٣٧– ٣٨. والموفق المكي: مناقب أبي حنيفة:٥٥.

(٤) الموفق المكي: المرجع السابق: ٥١– ٥٧، ومحمد أبو زهرة: أبو حنيفة: حياته وعصره فقهه وآراؤه، للإمام أبي زهرة:٢٦. دار الفكر العربي: طبعة أولى: ١٩٩٧م. القاهرة.

(٥) الخطيب البغدادي: المرجع السابق ١٣/ ٣٣٣، والموفق المكي: المرجع السابق: ٢٨ - ٥١، والصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه: ٦.

بدأت مواهب الفطنة، ومخايل الذكاء تلوح في بداية ارتباط الإمام بهذه الحلقة، الأمر الذي جعل شيخه حماد يوليه عناية خاصة، ويقدمه على سائر أصحابه، ويقول: «لا يجلس في صدر الحلقة بحَذائي غير أبي حنيفة»[١]، لأنه نال عنده مكانة خواص الأصحاب، وخلص الطلاب، ينوب عنه في الفتوى، وبعض المهام العلمية عند الحاجة، ليتربع على كرسي خلافة العلم بعد وفاة شيخه[٢].

المطلب الثالث: فضله وثناء العلماء عليه.

تميز الإمام أبو حنيفة بملكة فقهية راسخة، وقوة عقلية فائقة، وبراعة علمية نادرة، إلى جانب الخُلق الرفيع، والسجايا الكريمة، والسلوك التربوي المتميز، الشيء الذي جلب له الكثير من الثناء في حياته، وبعد موته، فقد أثنى عليه غيرُ واحد من علماء الأمة، وفيما يلي ذكر بعض أقوالهم فيه:

فهذا شعبة بن الحجاج لما سمع بوفاته يسترجع ويقول: «لقد طفِئ عن أهل الكوفة ضوء نور العلم، أمَا إنهم لا يرون مثله أبدًا»، وهذا الإمام مالك - لما سئل هل رأيت أبا حنيفة؟ - قال: رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته، ويقول عنه أيضا: «لقد وفق له الفقه حتى ما عليه فيه كبير مؤونة».

---

(١) الخطيب البغدادي: المرجع السابق ١٣/ ٣٣٣، والصالحي: عقود الجمان:١٦٢، والتميمي: الطبقات السنية ١/ ٧٩، الطبعة الأولى: ١٩٨٣م، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، المملكة العربية السعودية - الرياض.

(٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣٣، والقاري: علي بن سلطان محمد القاري الهروي: الأثمار الجنية في أسماء الحنفية: ٤٦٤. مطبوع بالهند ٢٠٠٢م.

كما أثنى عليه العالم المجاهد عبد الله بن المبارك[1] الذي عرف عنه حبه وإجلاله له، وكان يبالغ في مدحه والثناء عليه، أما الفضيل بن عياض[2] فقد أثنى عليه بثناء شامل ذكر فيه فقهه، وزهده وتقواه، فقال: «كان أبو حنيفة رجلاً فقيهًا، مشهوراً بالورع، واسع المال، معروفا بالإفضال، صبوراً على التعليم، صبورًا على تعليم العلم بالليل والنهار، حسن الليل، كثير الصمت قليل الكلام، حتى ترد مسألة في حلال أو حرام، فكان يدل على الحق، هاربًا من مال السلطان».

وقال سفيان بن عيينة - رحمه الله تعالى -: «ما مقِلت عيني مثل أبي حنيفة، وقال الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى -: «الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه». وأما الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى - فقد كان يذكره في أيام محنته بخلق القرآن، ويترحم عليه، ويتسلىَّ بحال ضربه على تولي القضاء، ويقول عنه: «هو من العلم والورع والزهد وإيثار الدار الآخرة بمحل لا يدركه فيه أحد»[3].

(١) عبد الله بن المبارك: أبو عبد الرحمن، كان إمامًا، فقيهًا، ثقة، مأمونًا، حجة، كثير الحديث. صاحب أبا حنيفة وسمع السفيانين، وسليمان التيمي، وحميدًا الطويل، ومالك بن أنس. من تصانيفه: « تفسير القرآن « و»الدقائق في الرقائق» و» رقاع الفتاوى. (ت: ١٨١ه). أنظر لترجمته: الجواهر المضية:٢٨١، والفوائد البهية: ١٠٣.

(٢) الفضيل بن عياض بن مسعود، أبو علي، التميمي، اليربوعي، فقيه، عابد، شيخ الحرم المكي من أكابر العباد والصلحاء، أخذ الفقه عن الإمام أبي حنيفة، قال فيه ابن المبارك: ما بقي على ظهر الأرض أفضل من الفضيل. من كلامه: « من عرف الناس استراح «. (ت:١٨٧هـ). أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة ١/ ٤٠٩، وابن حجر: تهذيب التهذيب ٨/ ٣٩٤. دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٨٤م.

(٣) الصيمري: أخبار أبي حنيفة: ٧٢، وابن عبد البر: الانتقاء: ١٢٦، والقرشي: الجواهر المضيئة: ٥٦، والموفق المكي: مناقب أبي حنيفة: ٣١٩، والصالحي: عقود الجمان: ٣٦١، وابن حجر الهيتمي: الخيرات الحسان: ٤٤، وابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ١/ ٦٠، بيروت – لبنان: ٢٠٠٠م، دار الفكر للطباعة والنشر.

المبحث الثالث: نبذة عن حياة الإمام مالك بن أنس.

تمهيد

الإمام مالك بن أنس هو أحد الأئمة المجتهدين، الذين اعتنى العلماء قديماً وحديثًا بحياتهم، وقد ألفت في سيرته ومناقبه كتب خاصة، تحدث فيها أصحابها عن جوانب من حياته كمولده، ونسبه، ونشأته، وكيف أخذ العلم، وأصول الاستنباط لديه، بل تحدثوا عن رؤيته السياسية، وعن مؤلفاته، حتى استفاض بهم الحديث عنه إلى الكلام عن قصة حمل أمه به، وعن صفاته، وعن خَلقه وخُلقه.

ولولا الأسباب التي سقناها سابقا لما كان للتعريف بالإمام مالك هنا كثير مزية؛ لأنه من باب تكرار ما كتبه الأولون بدون إضافة جديدة، ولكن لا يحسن أن نتحدث عن أصوله دون أن نلم بجوانب من حياته، ولو على سبيل الإيجاز، لذلك سأسلك مسلكا وسطًا في التعريف به تعريفاً مختصرًا، أذكر فيه اسمه ونسبه ومولده ووفاته، وطلبه للعلم، ثم أختم الحديث عنه بذكر طرف من ثناء العلماء عليه مع تحري الاختصار في ذلك بحول الله تعالى.

المطلب الأول: اسمه ونسبه، مولده ووفاته.

هو أبو عبد الله، مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو بن غيمان بن خثيل بن عمرو الحارثي، وهو ذو أصبح، من حمير، حليف بني تميم بن مرة من قريش، كما هو الصحيح من قول النسابين[1]. وقد اختلف المؤرخون في سنة ميلاده اختلافاً كثيرًا،

---

(١) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك: ١/ ١٠٤ – ١٠٨، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م، القاهرة – مصر، مكتبة الثقافة الدينية. وابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان أعلام المذهب: ٥٦ – ٨٧، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م. بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية. ومحمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية:٥٢، دار الكتب العلمية: الطبعة الأولى:

وذلك راجع إلى قلة اهتمام الأولين بتدوين سنة الميلاد، مقارنة باهتمامهم بتدوين سنة الوفاة، ولعل أرجح الأقوال في ذلك وأحظاها بالقبول ما ذهب إليه القاضي عياض والإمام الذهبي[١] والحافظ ابن عبد البر وغيرهم من المحققين، وهو أنه ولد سنة: (٩٣هـ). ولهذا القول سند من رواية يحيى بن بُكير[٢]، حيث قال: سمعت مالكًا يقول: ولدت سنة ثلاث وتسعين[٣].

وكما اختلف المؤرخون في سنة ولادة الإمام مالك فقد اختلفوا أيضا في سنة وفاته، والذي يرجحه أوثق المؤرخين هو أن وفاته كانت في ربيع الأول سنة:(١٧٩هـ)[٤]. ولعل الخلاف إنما هو في تاريخ الشهر واليوم، لا في السنة، فقد حكى ابن عبد البر الإجماع على أنه توفي في هذه السنة، وهو الأقرب لمنطق الأشياء، لأن من هو في منزلة الإمام مالك لا تخفى على الناس سنةُ وفاته، حتى يقع فيها الخلاف، والله أعلم.

المطلب الثاني: طلبه للعلم

تربى الإمام مالك في بيئة علمية، فقد كان جَده من كبار علماء التابعين الذين أخذوا عن عمر بن الخطاب، وطلحة بن عبيد الله، وعثمان بن عفان وعائشة[٥] - رضي الله

٢٠٠٣م. بيروت. وابن عبد البر: التمهيد ١/ ٨٤، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى:١٩٩٩م. بيروت.

(١) محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز أبو عبد الله، شمس الدين الذهبي. من تصانيفه « الكبائر» وتاريخ الإسلام وغيرها. (ت: ٧٤٨هـ). أنظر لترجمته: طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٢١٦، دار هجر للطباعة، الطبعة الثانية:١٤١٣هـ.

(٢) يحيى بن عبد الله بن بكير، أبو زكريا القرشي المخزومي بالولاء، من أهل مصر، فقيه الفقهاء بها في زمانه، محدث سمع من مالك موطأه. (ت:٢٣١هـ). أنظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك رقم: (١١٥) ١/ ٦٧٩، وابن فرحون: الديباج: ٣٧١.

(٣) القاضي عياض: المرجع السابق١/ ١٠١، وابن فرحون: المرجع السابق:٥٦، والطبقات الكبرى لابن سعد ٧/ ١٤٣، دار صادر- بيروت.

(٤) القاضي عياض: المرجع السابق ١/ ١٠٣.

(٥) القاضي عياض: المرجع السابق ١/ ١١٤، والزرقاني: شرح الزرقاني على الموطأ ١/ ٣، دار الكتب

تعالى عنهم-، وأبوه أنس كان من رواة الحديث، وإن لم يكن من المكثرين[١]، كما كان أخوه النضر من طلبة العلم المعروفين في المدينة، حتى إن مالكًا كان يُعَرَّف به في بداية أمره، وأما أمه فيبدو أنها كانت هي الأخرى على قدر كبير من العلم [٢].

هذه هي البيئة الخاصة للإمام مالك، وأما البيئة العامة فهي المدينة المنورة، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وكانت تعج بالعلماء، الذين اتخذوها دار هجرة وسكنا لهم، أو مروا بها للزيارة، وطلب العلم أثناء رحلتهم، وفي هذا الجو المفعم بالعلم بدأ الإمام مالك نشاطه العلمي، وهو ما يزال صغيرًا جدًا كما قال الزبيري[٣]: «رأيت مالكا في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف، وهذا يدل على ملازمته الطلب من صغره، كما قال في خبر نافع»[٤]. وقد تتلمذ مالك على صنف من العلماء، سماهم: أهل التقوى والورع والعناية والإتقان والعلم والفهم[٥].

المطلب الثالث: فضله وثناء العلماء عليه

أثنى العلماء على الإمام مالك ثناءً كثيرًا، سواء في ذلك من عاصره ومن تأخر عنه،

العلمية: ١٤١١هـ، بيروت.

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ١١٦، والزرقاني: شرح الموطأ ١/ ٣.

(٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ١٣٠.

(٣) عبد الله بن نافع الأصغر الزبيري أبو بكر، يعرف بالأصغر، فقيه من أصحاب مالك، روى عنه جماعة منهم: عباس الدوري والزبير بن بكار وعبد الملك بن حبيب، ثقة صدوق خرَّج له مسلم. أنظر لترجمته: ترتيب المدارك رقم: (٤٢) ١/ ٤٨٧، وابن فرحون: الديباج المذهب:٤١١.

(٤) القاضي عياض: المرجع السابق ١/ ١١٦، وابن فرحون: الديباج المذهب:٩٩. والشَّنف: بضم الشين، وفتحها، وسكون النون، محل القرط في الأذن، وقد يطلق على القرط نفسه قال صاحب القاموس المحيط: الشنف وبالضم لحن: القرط الأعلى، أو معلاق في فوق الأذن، أو ما علق في أعلاها، وأما ما علق في أسفلها فقرط، وجمع الشنف: شنوف. طالع: للفيروز آبادي: القاموس المحيط، ١/ ١٠٦٧، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان. (فصل الشين).

(٥) القاضي عياض: المرجع السابق ١/ ١٣٦.

فقال سفيان بن عيينة[١]: «مالك سيد أهل المدينة، ومالك سيد المسلمين، ومالك عالم أهل الحجاز، وقال أيضا: «مالك كان سراجًا»، وقال الإمام الشافعي: «إذا جاء الأثر عن مالك فمالك النجم»، وشهد له محمد بن الحسن الشيباني بالتقدم في العلم، والقرآن والسنة وأقوال الصحابة[٢] - رضي الله عنهم - وقال عبد الرحمن بن مهدي[٣]: «أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة» وذكر منهم الإمام مالكا[٤].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «مالك أثبت في كل شيء»، وقال أيضا: «إذا رأيت الرجل يبغض مالكًا فاعلم أنه مبتدع»[٥]. وهكذا أثنى العلماء وأهل الفضل قديما وحديثا على الإمام مالك بن أنس، كما أثنوا على الإمام أبي حنيفة النعمان قبل ذلك.

وقد شكل هذا الثناء من الأئمة بعضهم على بعض عاملَ تقارب ومحبة، وجسرَ تواصل بينهم وبين طلابهم ومذاهبهم، وقد نال المذهبان الحنفي والمالكي الحظ الأوفر من ذلك التقارب، فنمت بينهما وشائج الصلة، وتقوت أواصر المحبة، وتعزز التواصل العلمي ولإسهام المعرفي بين المذهبين. كما يتجلى ذلك من خلال المحور الموالي بحول الله تعالى.

---

(١) سفيان بن عيينة بن أبي عمران، أبو محمد، الهلالي الكوفي، أحد الثقات الأعلام، أجمعت الأمة على الاحتجاج به. (ت: ١٩٨هـ). أنظر لترجمته: ابن حجر: تهذيب التهذيب ٤/ ١١٧، والذهبي: ميزان الاعتدال ٢/ ١٧٠. الطبعة الأولى: ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) عياض: المرجع السابق ١/ ١٢٧- ١٨٥. رغم ما يعترض به على هذه القصة من ناحية سندها.

(٣) عبد الرحمن بن مهدي، أبو سعيد البصري، من كبار حفاظ الحديث. قال الشافعي: لا أعرف له نظيرًا في الدنيا. روى عنه ابن المبارك، وهو من شيوخه، وابن وهب، وغيرهم. له تصانيف في الحديث. (ت: ١٩٨ه). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك رقم: (٦٥) ١/ ٥٣٢، وابن فرحون: الديباج المذهب: ٤٦٣.

(٤) ابن عبد البر: الانتقاء: ٢٨ - ٢٩.

(٥) ابن عبد البر: الانتقاء: ٢٩، والقاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ١٨٥. والذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ١١/ ٣٢٠، الطبعة الأولى:١٩٨٧م. لبنان- بيروت. دار الكتاب العربي. وابن فرحون: الديباج المذهب:٧١.

المحور الثاني:

عوامل التقارب ولإسهامات الأصولية، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: عوامل التقارب بين المذهبين: الحنفي والمالكي:

التمهيد

تصنف المدرسة الحنفية على أنها مدرسة أهل الرأي، ويحيل ذلك التصنيف إلى نوع من الاعتداد بالرأي في مقابلة الأثر، كما يفهم من هذه التسمية، ولهذا قد يبدو للوهلة الأولى أن مسافة الخلاف بينها وبين المدرسة المالكية المصنفة - تقليديا - ضمن المدرسة الأثرية مسافة شاسعة، لكن الواقع ليس كذلك، حيث إن المدرستين تتقاربان إلى حدٍ كبيرٍ، وخاصةً على المستوى الأصولي، وفي مجال طرق الاستنباط، فأوجه الاتفاق بينهما أكثرُ بكثير من أوجه الاختلاف(١).

ولهذا التقارب أسبابه التي سنذكر بعضها، ولا ينفي ذلك أن ثمة اختلاف، له مبرراته الواقعية، وأسبابه الموضوعية، وقد بلغ التقارب بين المدرستين الحنفية والمالكية حدًا كبيراً، جعل أصحاب كلٌ مدرسة منهما يوصون بالرجوع لمذهب الآخر، في حال ما إذا لم يوجد نص على المسألة أو النازلة - محل البحث - في مذهب المفتي. وهذا التقارب يرجع إلى عدة عوامل نوجزها في المطلبين التاليين بحول الله تعالى.

المطلب الأول: عامل التلمذة والمشيخة العلمية.

لا نستطيع الجزم بصحة ما قيل من تلقي الإمام أبي حنيفة بعضَ الأحاديث عن الإمام مالك وروايته عنه، رغم ثبوت اللقاء بينهما، وكثرة من أثبت ذلك من الثقات،

---

(١) الزحيلي: محمد وهبة الزحيلي: الفقه المالكي الميسر ١/ ٦. دار الكلم الطيب.

كالقاضي أبي عبد الله الصيمري، وأبي الفضل: القاضي عياض السَّبتي، والإمام السيوطي، وعبد الحي اللكنوي رحمهم الله تعالى.

فقد قال الإمام السيوطي في: «تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك»: «ذكر ذلك - يعني رواية أبي حنيفة عن مالك - جماعة من المتقدمين والمتأخرين فمن المتقدمين: الدار قطني في كتاب: «الذبائح» وابن خسرو البلخي في «مسند أبي حنيفة» والخطيب البغدادي في كتاب: «الرواة عن مالك»، وذكرها من المتأخرين: الحافظ مغلطاي في «نكته على علوم الحديث» لابن الصلاح، والشيخ سراج الدين البُلقيني في كتابه: «محاسن الاصطلاح «، وقال الزركشي في نكته على ابن الصلاح: «صنف الدار قطني جزءً في الأحاديث التي رواها أبو حنيفة [عن مالك]، وقال الحنفية: « أجل من روى عن مالك أبو حنيفة»[1].

وقال الباجي في المنتقى: «وقد علم أن مالكا ذكر أبا حنيفة بالعلم بالمسائل، وأخذ أبو حنيفة عنه أحاديث، وأخذ عنه محمد بن الحسن «الموطأ» وهو مما أرويه عن أبي ذر عبد بن أحمد»[2].

وربما حصل ذلك التلقي المذكور، خلال مناظرة الإمام أبي حنيفة لمالك، التي سجل مالك بعدها إعجابه بأبي حنيفة النعمان بن ثابت قائلاً: «رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته»[3]. لكن الذي نستطيع الجزم به هو التلمذة

(١) الصيمري: أخبار أبي حنيفة:٧٤-٨١. وعياض: المدارك ١/ ١٤٩، والسيوطي: تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة: ١١٨. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى:١٩٩٠م. بيروت. وتزيين الممالك له: ١١٨، الطبعة الأولى: ٢٠١٠م. الدار البيضاء، المغرب، دار الرشاد الحديثة. واللكنوي: الفوائد البهية:٦. وأنظر: أحمد بن عبد الله أبا نعيم الأصبهاني: مسند أبي حنيفة: ٢٣٦ - ٢٣٧. الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ. مكتبة الكوثر، الرياض، تحقيق: نظر محمد الفاريابي.

(٢) الباجي: المنتقى شرح الموطأ ٤/ ٤٢٧. بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية: ١٩٩٩م.

(٣) عياض: ترتيب المدارك ١/ ١٢٧، والسيوطي: تبييض الصحيفة: ١٠٣، والقرشي: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: ٢٢.

والمشيخة بين كبار رجال المذهبين، من خلال تلمذة محمد بن الحسن الشيباني على الإمام مالك - رحمهما الله تعالى -، فقد لازمه أكثر من ثلاث سنين وعنه أخذ الموطأ، وسمع منه أكثر من سبعمائة حديث لفظا[١]. وروايته للموطأ لا تضارعها في الصحة اليوم سوى رواية يحيى بن يحيى الليثي.

وقد ذكر عبد القادر القرشي في «الجواهر المضيئة» عند الترجمة الثانية لمحمد بن الحسن الشيباني أنه ابن أخت عبد الله بن مَسلَمة القعنبي[٢] وهو من كبار تلامذة الإمام مالك، مما يضيف آصرة النسب والقرابة إلى الرابطة الفكرية والمشيخة العلمية[٣].

كما تتلمذ أسد بن الفرات - وهو أحد تلاميذ مالك الأقدمين - على محمد بن الحسن الشيباني، وقرأ كذلك على القاضي أبي يوسف، الشيخِ الثاني للمذهب الحنفي، بعد الإمام أبي حنيفة، وقد أخذ أبو يوسف القاضي «الموطأ» عن أسد بن الفرات، كما جاءت بذلك الروايات، وكذلك تتلمذ حماد بن أبي حنيفة على الإمام مالك[٤]. وغير هؤلاء من الطلاب والعلماء «المقرِّبين» بين المذاهب، كعبد الله بن المبارك من أهل مروة، والعديد من رجال أهل «بلخ» مما سأذكره لاحقا، بحول الله تعالى.

والأهم في هذا السياق، والذي لا يعلمه الكثيرون، هو أن «المدونة الكبرى» التي وصفها المالكية بأنها من المذهب كالفاتحة من القرآن، تغني عنه ولا يغني عنها، وهي المعروفة عندهم بـ «الكتاب» حيث أطلق، هذه المدونة هي في أصلها مسائل حنفية،

(١) القاضي: عياض: ترتيب المدارك ١/ ١٤٧.

(٢) عبد الله بن مسلمة بن قعنب الحارثي، أحد رجال الحديث الثقات، من أهل المدينة، سكن البصرة وتوفي بها أو بطريق مكة، روى عنه البخاري ١٢٣ حديثا، ومسلم ٧٠ حديثا. (ت:٢٢١هـ). أنظر لترجمته: الانتقاء:٦١، والقاضي عياض: ترتيب المدارك رقم: (٦٤) ١/ ٥٣٠.

(٣) القرشي: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: ٣٢٣.

(٤) القاضي: عياض: المرجع السابق ١/ ٣١٧-٣١٨. وقد عد في جملة من تتلمذ على الإمام مالك كثيرا من الكوفيين والبصريين والخراسانيين.

درسها أسد بن الفرات على أهل العراق «الحنفية» ثم ذهب بها إلى مصر فعرضها على أشهب ليجيبه عليها على وفق قول الإمام مالك فلم يجبه إلى شرطه، ثم ذهب إلى ابن وهب، فلم يجبه كذلك لمَا أراد، لكنه لما عرض الطلب على ابن القاسم أجابه لذلك على وفق قول الإمام مالك نصًا أو تخريجًا، أو اجتهادًا من عنده(١).

وهذه المدونة هي المعروفة بـ «الأسدية» نسبة إلى أسد بن الفرات، وهي المدونة في طورها الأول، ولما ذهب بها أسد إلى «القيروان» تلطف به سحنون بن سعيد حتى نسخها من عنده، وذهب بها إلى ابن القاسم بمصر، وعرضها عليه، فصححها ابن القاسم من جديد، وحذف منها بعض المسائل، ورتبها سحنون، رغم ما بقي فيها من الاختلاط في بعض الأبواب حتى سميت لذلك السبب بـ «المختلطة»(٢).

وبالجملة فقد تتلمذ على الإمام مالك خلق كثير من أقطاب المذهب الحنفي كالإمام النعمان – على فرض صحة القول بذلك – والإمام أبي يوسف، بواسطة وبغير واسطة، ومحمد بن الحسن الشيباني، وحماد بن الإمام أبي حنيفة، كما جاء في كتاب: «ترتيب المدارك» للقاضي عياض(٣).

وقد ذكر ذلك أيضا الحافظ أبو عبد الله بن مخلد العطار، في جزئه المسمى: «ما رواه الأكابر عن مالك»، فقد نقل ذلك عنه الكوثري في التأنيب(٤) وغيره. كما تتلمذ على الإمام مالك من الحنفية عبد الله بن المبارك، وحُكي عنه الرجوع عن مذهب

(١) القاضي: عياض: المرجع السابق ١/ ٦١٢.

(٢) ابن خلدون: المقدمة: ٤٥٤، والقاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ٦١٥.

(٣) عياض: المدارك ١/ ١٧٧، قال: التقى حماد بن أبي حنيفة بمالك وسأله عن مسائل من قول أبيه.

(٤) الكوثري: تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب: ٣١. الطبعة الأولى: ١٩٩٨م، المكتبة الأزهرية. مصر القاهرة. والكوثري أيضا: حسن التقاضي في سيرة أبي يوسف القاضي:٤٠. المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة: ٢٠٠٢م.

الإمام أبي حنيفة بعد ذلك - إن صحت الرواية بذلك - فقد قال القاضي عياض في «ترتيب المدارك»: «قال ابن وضاح: «ضرب آخرا في كتبه على ذكر أبي حنيفة، ولم يقرأه للناس»[١].

أما كنانة المذهب الحنفي، وأهل عز موطنه، وقوة مركزه، أهل «بلخ» أو قبة الإسلام، فقد تتلمذ منهم على الإمام مالك عدد لا يحصى من كبارهم، بل كان منهم من تمنى الإمام مالك صحبته، ومن هؤلاء على سبيل المثال:

الحكم بن عبد الله بن مطيع، أبو مطيع البلخي (ت:١٩٠ه)، من أقدم أصحاب أبي حنيفة، من الخراسانيين، وهو ممن روى عنه كتابَ «الفقه الأكبر» وقد أثنى عليه الإمام مالك، بل تمنى صحبته[٢].

خلف بن أيوب العامري، أبو سعيد البلخي (ت:٢٠٥ه)، كان يحفظ اثنين وأربعين ألف حديث، وكان أبو يوسف صاحب أبي حنيفة يقدمه، وحين تغيب عن مجلسه يومًا توقف عن الإملاء حتى لا يحرمه، وقد حرم من في المجلس، وهم خمسون ألفـًا - كما قيل - وصحب محمد بن الحسن الشيباني، والإمام زفر، وكانت وفاته ببلخ من بلاد خراسان، وهو ممن روى عن الإمام مالك بن أنس[٣].

(١) القاضي عياض: المرجع السابق ١/ ٤٠٢. وترجم له عياض في المدارك ١/ ٤٠٢ رقم:(١٧).

(٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ١٧٨، ومحمد محروس المدرس: مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية ١/ ١٥٧، الدار العربية للطباعة، بغداد: ١٩٧٧م. نقلا عن كتاب: « فضائل بلخ « بالفارسية « وأصله بالعربية، لأبي بكر عبد الله بن عمر بن محمد الواعظ البلخي (ت:٦١٠هـ). نسخته العربية مفقودة، ترجمه للفارسية: عبد الله بن محمد بن حسن الحسني البلخي (ت:٦٧٦هـ)، طبع بإيران:١٩٧١م.

(٣) أمين صالح: مقدمة كتاب: أوجز المسالك إلى موطأ مالك: ٢٧، المكتبة العلمية، بيروت: ١٩٩٩م.

قتيبة بن سعيد أبو رجاء البغلاني (ت:٢٤٠ﻫ)، كان يمثل مذهب أبي حنيفة وسمع من الإمام مالك بن أنس[١].

الليث بن خالد البغدادي، أبو الحارث البلخي (ت:٢٤٠ﻫ)، من جِلَّة أصحاب الكسائي إمامِ القراءات، روى عن الإمام مالك بن أنس[٢]. وغير هؤلاء كثير، من أهل «بلخ»، ممن أَخذ عن الإمام مالك، وكانوا طلاباً للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى[٣].

وقد امتدح الحنفية «الموطأ» وأولوه اهتمامًا خاصًا، وكان محمد بن الحسن الشيباني إذا حدث عن مالك امتلأ عليه المجلس، وإن حدث حن الأصحاب جاءه النفر متثاقلين، حتى لامهم في ذلك ملامة شديدة[٤].

وهكذا يتضح لنا أن عامل التلمذة والمشيخة بين رجال المذهبين: الحنفي والمالكي، قد عمل عمله في تأسيس الروابط وتقوية الأواصر، والمساهمة في التلاحم المعرفي، وتوحيد الرؤية الفكرية بين المدرستين الحنفية والمالكية، فكانت محصلة ذلك التلقي ثروة علمية ومعارف اسلامية، مازال التراث الإسلامي يزخر بكنوزها إلى اليوم.

---

(١) محمد محروس المدرس: وشائج الصلة بين المذهبين الحنفي والمالكي، نقلا عن: تاريخ خليفة بن خياط: ٣٢٤، تحقيق الدكتور/ أكرم ضياء العمري، طبعة: وزارة الأوقاف العراقية.

(٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٣/ ١٥.

(٣) لتراجم هؤلاء وأضرابهم من البلخيين يراجع كتاب: «مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية « لمحمد محروس عبد اللطيف المدرس، ولهذا يمكن الاستدراك على قول المحقق ابن عابدين في حاشيته ١/ ٣٨، بأن يلاد ما وراء النهر كانت خالصة للمذهب الحنفي، ولعله أراد بذلك على المستوى الرسمي والأغلبي فقط، أو خلال حقبة زمنية خاصه، والله تعالى أعلم.

(٤) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ١٨١.

المطلب الثاني: عامل التقارب الأصولي والمرجعي.

لقد تقاربت أصول الاستنباط ومدارك الإفتاء لدى المدرستين الحنفية والمالكية إلى حد كبير، جعل البعض يبالغ، ويذهب إلى أن الخلاف بينهما منحصر فيما لا يتجاوز اثنتين وثلاثين مسألةً[١]. وهذا القول وإن بدت عليه سمات البعد إلا أنه يحيل على قدر كبير من الإحساس بالتقارب الأصولي والاتحاد المرجعي بين للمذهبين.

وقد قال الحنفية: إن لم يجد المفتي في المذهب نصا في النازلة أفتى بمذهب الإمام مالكٍ. قال أبو الليث[٢] السمرقندي: «إذا لم يوجد الإمام نص في المسألة يرجع إلى مذهب مالك رحمه الله تعالى لأنه أقرب المذاهب إليه»[٣]. وهذا تعليل واضح يؤكد التقارب الأصولي بينهما. كما أخذ علماء الحنفية أقوال مالك وروايته في الموطأ بالاعتبار، وذلك في ترجيحاتهم لمسائلهم، وأقوال مشايخهم، ومن ذلك المسائل التالية:

الأولى: المسبوق الذي يدرك الإمام في الركوع، أيشتغل بالثناء[٤] أم بسبحات الركوع؟ فذهب الأغلب من علماء الحنفية المتأخرين إلى أنه يشتغل بالتسبيحات،

---

(١) سيدي عبد الله العلوي: طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل:٩، الطبعة الأولى:١٩٨٥م. انواكشوط – موريتانيا.

(٢) نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الفقيه الملقب بإمام الهدى، قال فيه صاحب الجواهر المضيئة: الإمام الكبير، صاحب الأقوال المفيدة والتصانيف المشهورة، تفقه على أبي جعفر الهندواني وغيره.

من مصنفاته: « خزانة الفقه « و»النوازل» و»عيون المسائل» و» التفسير» و» تنبيه الغافلين» وغيرها من المؤلفات النافعة. (ت: ٣٧٣هـ). وفي كشف الظنون:١٩٨١، (ت:٣٧٦هـ).

أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة ٢/ ١٩٦، ٢٦٤، واللكنوي: الفوائد البهية: ٢٢٠.

(٣) الأعظمي: في وشائج القربى بين المذهب الحنفي والمالكي ١/ ٤١١ نقلاً عن تأسيس النظر لأبي الليث السمرقندي «مخطوط».

(٤) برهان الدين مازه: المحيط البرهاني٢/ ٤٧. والثناء عند الحنفية هو: دعاء الاستفتاح، وهو التوجه.

فذلك أولى، وقال أبو الليث السمرقندي معللاً ذلك: «لأن من الناس من لا يرى الثناء، وهو قول الإمام مالك»[١].

الثانية: المعتدة المبتدئة الطهر، فمن أقوالهم فيها ما قاله أبو مطيع البلخي، وهو قول مالك، أنها تعتد تسعة أشهر[٢]؛ لأنها المعتادة في مدة الحمل، وقد اختلف علماء الحنفية في جواز الأخذ بمذهب الغير، وقال الكثير منهم بجواز ذلك إذا أفتى به الإمام مالك - رحمه الله تعالى - تعويلا على قوله[٣].

الثالثة: إذا ادعى الأجنبي على المتوفى دينًا، فأقر به بعض الورثة، وكذبه بعضهم فما يستحق من دينه؟، ظاهر الرواية أن الدائن يأخذ كل الدين من نصيب من صدقه، وإلى الحد الذي يستغرق جميع حصته، فإن لم تكفه لا يتعداها، بسبب أن الدين مقدم على الميراث، وقال أبو الليث السمرقندي: «القياس هو ما قاله أصحابنا، ولكن الاستحسان عندي أن يأخذ من المقِر ما يخصه من الدين، فهذا أبعد من الضرر»، وهذا القول هو قول الإمام مالك بن أنس[٤]. وقد أخذت به مجلة الأحكام العدلية في مادتها رقم: (١٦٤٢)، وهذه المجلة هي التي كانت بمثابة القانون المدني في الدولة العثمانية، وهي «في المذهب الحنفي»[٥].

---

(١) الأعظمي: وشائج الصلة: ٢٧. نقلا عن كتاب:» النوازل» لأبي الليث السمرقندي، كتاب الصلاة (مخطوط). وطالع: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ١/ ٤٦٥، تحقيق: رضا فرحات مكتبة الثقافة الدينية. فهو أحد مواضع الكراهة.

(٢) سحنون: المدونة الكبرى ٢/ ٢٤، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. تحقيق: زكريا عميرات.

(٣) الموصلي: عبد الله بن محمود: الاختيار لتعليل المختار ٢/ ١٣، طبعة أولى، دار الحديث:٢٠٠٩م.

(٤) ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٦٠٢، والبزازي: الفتاوى البزازية ٢/ ٤١٥. والقرافي: الذخيرة ٨/ ٧٣، تحقيق: محمد حجي: دار الغرب:١٩٩٤م، بيروت. والدسوقي: حاشية الدسوقي:٣/ ٤١٧، دار إحياء الكتب العربية. وقد وافق أشهبُ من المالكية ظاهر الرواية لدى الحنفية وعلل بما عللوا به.

(٥) علي حيدر: مجلة الأحكام العدلية، مع درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: المحامي فهمي

الرابعة: الزنديق الذي يتوب عند الأخذ، ويرتد عند الترك، فليس عليه في المذهب الحنفي إلا السجن والضرب حتى يتوب، ولكن البعض منهم أخذ بقول الإمام مالك بن أنس الذي يرى قتله، وعدم قبول توبته(١).

فهذه بعض المسائل التي ترك فيها الحنفية الأخذ بظاهر الرواية، معولين في الإفتاء بها على القول بها في المذهب المالكي، وهي مثال واضح يدل على مدى التقارب الأصولي والمرجعي بين المذهبين، الذي دعا إليه الحنفية والمالكية، وعملوا على تطبيقه واقعيًا في مسائلهم الفقهية. وهي مسائل في الوقت ذاته تصلح مثالا أيضا على الأخذ بمبدأ مراعاة الخلاف الذي هو أصل معتبر من أصول المالكية، حيث نرى الحنفية يأخذون به في العديد من المسائل، ربما لأنه يتداخل مع أصل الاستحسان، أو لاعتبار آخر كما سنذكره لاحقا بحول الله تعالى.

وفي المقابل يرى المالكية: أنه إذا لم يوجد نص في المذهب للنازلة فإن المفتي ينتقل لمذهب غيره، وهل الأولى مذهب الشافعي؛ لأنه أدرى بقواعد مالك؟، وهو ما يفيده كلام الشيخ محمد بن غازي(٢) عند قوله: «وإن لم يقدر إلا على نيته» أو الأولى مذهب أبي حنيفة، لقلة الخلاف بينه وبين المذهب المالكي، حتى انحصر في اثنتين

الحسيني: دار الكتب العلمية: لبنان - بيروت، المادة رقم: (١٦٤٢).

(١) ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٨٥، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٢ م. دار الكتب العلمية. وابن عابدين: الحاشية ٤/ ٢٤٠-٢٤١. وهذه المسائل ذكرها المدرس في بحثه: «وشائج الصلة».

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن غازي، أبو عبد الله، العثماني، المكناسي، الفاسي. مقرئ، محدث، مؤرخ، فقيه، وفرضي، ومفسر. من تصانيفه: « شفاء الغليل في حل مقفل مختصر خليل « و» إنشاد الشريد في ضوال القصيد في القراءات « و» بغية الطلاب في شرح منية الحساب «. وغيرها (ت: ٩١٩هـ). أنظر لترجمته: أحمد باب التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ٣٣٣، الطبعة الأولى:١٩٨٩م. كلية الدعوة الإسلامية ليبيا - طرابلس. ومحمد مخلوف: شجرة النور الزكية: ٢٧٦.

وثلاثين مسألة؟، وبه أفتى بعض الشيوخ[١].

وقد خالف الأندلسيون من المالكية مذهب الإمام مالك في العديد من المسائل، وكذلك خالفوا ابن القاسم في المشهور من المذهب، وفي العديد من الفروع، وفي كثير من تلك الفروع والمسائل نراهم يعولون فيها دائما على مذهب أهل العراق من «الحنفية»، أو على قول الليث بن سعد رحمه الله تعالى[٢].

إن عامل التلمذة والمشيخة، وعامل التقارب في المنزع الأصولي قد شكلا عامل وحدة قوى الروابط العلمية والمشاعر الودية بين رواد المدرستين الحنفية والمالكية، رغم وجود بعض الخلافات المذهبية، التي لها ما يبررها من الأسباب الموضوعية.

ويبقى عامل الوحدة الأبرز والأهم هو أن كلي المذهبين يخرجان من مشكاة واحدة، ويرجعان لأصل واحد، فيعولان على وحدة الهدف ومرجعية المصدر، وأن أئمة الهدى كلهم على هدي مستقيم، ومذاهبهم كلها طرق موصلة إلى الله تعالى، كما نقله صاحب «طرد الضوال» عن ابن الحاجب والقرافي وغيرهما[٣].

ورغم وجود عوامل التقارب التي رأيناها، فإلى جانب ذلك كانت هناك عوامل موضوعية للاختلاف بين المذهبين في كثير من مسائل أصول الفقه وفروعه، حتى أن بعض المدارس الحنفية قد نزعت في بعض أصولها منزعا يناقض بعض أصول المدارس المالكية، من حيث الجملة على الأقل.

(١) سيدي عبد الله العلوي: طرد الضَّوال:٩.

(٢) مصطفى الهروسي: المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري:٢٨٤ – ٣٠٦، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية: ١٩٩٧ م.

(٣) سيدي عبد الله العلوي: طرد الضوال: ٨.

ففي الوقت الذي فتحت فيه المدرسة الحنفية بالعراق الطريق سالكًا إلى الحيل الجائزة أو المخارج الشرعية - كما يجب أن تسمى - نرى المالكية يجتهدون ويبالغون في سد الذرائع، ويهتمون بالنظر في المآلات وفق نظرتهم المقاصدية لنصوص الشريعة.

قال القاضي عياض في «ترتيب المدارك» معربا عن قوة تمسكهم بذلك النهج: «ولهذا تركوا الحمل عن محمد بن راشد[١]، وكان ثقة من نمط سحنون، وإليه كانت الرحلة معه، لتساهل رئي منه في المعاملة، وترخص في العينة، والأخذ برأي من لم ير الذريعة، فتركوه حتى لما مات لم ينظر سحنون في تركته، وأسندها إلى حبيب صاحب مظالمه»[٢]. وأيضا فإن المدرسة الحنفية هي مدرسة أهل الرأي التي اشتهرت بالفرضيات، والفقه التقديري، بينما يتم تصنيف المدرسة المالكية ضن مدرسة أهل الحديث والأثر، الرافعة شعار: «دعوها حتى تقع».

مع ملاحظة أن هذا التصنيف ينطبق أكثر على المدرسة المالكية الأم بالمدينة المنورة؛ لأنه قد لا يتماشى والتوصيف المنهجي لبقية المدارس المالكية الأخرى، التي جاءت كل واحدة منها متأثرة بجانب من شخصية الإمام مالك بن أنس - رحمه الله تعالى - كما سنوضح ذلك أكثر، عند الحديث عن المدارس المالكية بحول الله تعالى.

---

(١) محمد بن عبد الله بن راشد القفصي البكري، المعروف بابن راشد، فقيه مالكي أديب، أقام بتونس ورحل إلى المشرق، أخذ عن ابن دقيق العيد والقرافي، وتولى القضاء ببلده. من تصانيفه: « الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب « في الفقه و» المُذْهب في ضبط قواعد المذهب « و»النظم البديع في اختصار التفريع» و»نخبة الواصل في شرح الحاصل» في أصول الفقه، و» الفائق في معرفة الأحكام « سبع مجلدات كبار. (ت:٧٣٦هـ). أنظر لترجمته: ابن فرحون: الديباج المذهب: ٣٣٨- ٣٣٩، وأحمد باب التنبكتي: نيل الإتهاج: رقم: (٥٢٠):٣٩٢. ولم يذكرا سنة وفاته، وقد أثبتها من الأعلام للزركلي ٦/ ٢٣٤.

(٢) القاضي: عياض: ترتيب المدارك ١/ ١٤.



المبحث الثاني: الإسهامات الأصولية للمذهبين الحنفي والمالكي

تمهيد

ينتمي المذهبان الحنفي والمالكي إلى مدرستين مختلفتين من حيث أسس التقعيد الأصولي، فبينما يؤلف أكثر الحنفية على «طريقة الفقهاء»، فإن المالكية يقتفون في تقعيدهم الأصولي - في الأغلب الأعم - «طريقة المتكلمين»، لذلك سأحاول من خلال هذا المبحث إبراز بعض ما تميزت به كل من الطريقتين من حيث التقعيد الأصولي، ومدى إسهامها المعرفي، في الجانب الأصولي، وذلك من خلال المطلبين التاليين بحول الله تعالى:

المطلب الأول: الإسهامات الأصولية للمذهب الحنفي.

لقد كانت الميزة الأساسية للمدرسة الأصولية الحنفية هي التأثر بالفروع، فهي تقرر القواعد الأصولية انطلاقا من الفروع الفقهية للأئمة، فكانت أصولها في واقع الأمر تأخذ وجودها من الفروع، وتعرف بـ- «المدرسة الحنفية» أو «مدرسة الفقهاء»، ومن أهم المؤلفات التي ألفت وفق هذه الطريقة: رسالة الكرخي(١)، والفصول في الأصول للجصاص(٢)، وأصول السرخسي(٣).

---

(١) عبيد الله بن الحسين، الكرخي، فقيه حنفي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق. من تصانيفه: رسالة في الأصول و» شرح الجامع الصغير والكبير وغيرها. (ت:٣٤٠هـ). أنظر لترجمته: الجواهر المضية في طبقات الحنفية: رقم: (٨٤٠):٢١٩، الفوائد البهية: ١٠٧.

(٢) أحمد بن علي، أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، انتهت إليه رئاسة الحنفية في وقته. من تصانيفه: « أحكام القرآن» و» شرح مختصر الكرخي» والفصول في الأصول. (ت:٣٧٠هـ). أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة رقم: (١٥٢):٥٨، والتميمي: الطبقات السنية رقم: (٢٦٨):١/ ٢١٢.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي. يلقب بشمس الأئمة، كان إماما في فقه الحنفية. أملى كثيرا من كتبه على أصحابه من حفظه وهو في السجن. من تصانيفه: « المبسوط « و» الأصول «و شرح السير الكبير. (ت: ٤٨٣هـ). أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة رقم: (١١٦٧):٣١٤، واللكنوي: الفوائد البهية: ١٥٨.

لكن السادة الحنفية لم يقتصر إسهامهم الأصولي على هذه المدرسة، أو الطريقة الأصولية في التأليف، بل إنهم كانوا رواد المدرسة «التوفيقية» أو التأليف على «طريقة الجمع» وهي التي تجمع بين طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين، وكان ابن الساعاتي[(١)] الحنفي - رحمه الله تعالى - هو أول من شق هذا الطريق، وذلك من خلال كتابه: «بديع النظام الجامع بين الإحكام والبزدوي»[(٢)]. ثم تبعه على هذا الطريق العديد من أصوليِّ الحنفية الذين ستتعرف جانبا من إسهاماتهم الأصولية وذلك عند الحديث عن المؤلفات الأصولية الحنفية بحول الله تعالى.

وقد امتدح العلامة ابن خلدون - رحمه الله تعالى - في «المقدمة» طريقة الفقهاء في التأليف، التي وصفها بأنها: أمس بالفقه وأليق بالفروع، فقال: «ثم كتب فقهاء الحنفية فيه [أي: في فن أصول الفقه]، وحققوا تلك القواعد، وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضا كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها، أمس بالفقه، وأليق بالفروع، لكثرة الأمثلة، ومنه [لعلها: فيها] والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل على [لعلها: عن] الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي، ما أمكن، لأنه غالب فنونهم، ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء

---

(١) أحمد بن علي بن تغلب (أو ثعلب) مظفر الدين بن الساعاتي: عالم بفقه الحنفية. له مصنفات منها: مجمع البحرين وملتقى النيرين في الفقه، وشرح مجمع البحرين، وبديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام. (ت:٦٩٤هـ).

أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة رقم:(١٤٤):٥٧. وتاج التراجم: رقم: (٢٥٢):١/ ٤٠٠.

(٢) علي بن محمد بن الحسين، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي. إمام الحنفية بما وراء النهر، أصولي. من تصانيفه: « المبسوط « و» شرح الجامع الكبير» و» كنز الوصول إلى معرفة الأصول « المعروف بأصول البزدوي. (ت:٤٨٢هـ).

أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة ١/ ٣٧٢، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ٧/ ١٩٢.

الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن»[١].

المطلب الثاني: الإسهامات الأصولية للمذهب المالكي.

أشرنا سابقا إلى أن التصنيف المذهبي أو المدرسي يضع المدرسة المالكية الأصولية ضمن مدرسة أهل الكلام، أو ما يسميه البعض بـ «طريقة الشافعية». ومن أهم وأبرز ما تميزت به مدرسة أهل الكلام، أنها كانت تضع القواعد الأصولية كقوالب نظرية مجردة عن الفروع الفقهية، من غير نظرٍ - في الغالب - إلى مذهب بعينه، فكانت نتيجة ذلك أن أصبحت القاعدة النظرية هي المسيطرة على الفرع، بخلاف ما عند المدرسة الحنفية، ومن أهم ما ألف على هذه الطريقة من الكتب:

كتاب: «المعتمد» لأبي الحسين البصري[٢].

كتاب «البرهان» لإمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله الجويني.

كتاب «المستصفى في الأصول» لأبي حامد: حجة الإسلام الغزَّالي.

وهذه الكتب الثلاثة هي المعول عليها في هذه المدرسة، فالكتب التي جاءت بعدها إنما هي - في غالبها - جمع أو تلخيص، وشرح أو توضيح، لها، ومن أشهرها:

---

(١) ابن خلدون: المقدمة: ٤٥٥.

(٢) محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين، البصري المعتزلي.
من تصانيفه: «المعتمد» في أصول الفقه، وغيره. (ت: ٤٣٦هـ).
أنظر لترجمته: ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ٦٠٩. وعبد الحي العكري: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٣/ ٢٥٩. الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ، دار ابن كثير - دمشق.

المحصول للإمام الرازي[١] الذي جمع فيه بين كتابي: «البرهان» و»المستصفى».

وقد حظي المحصول باهتمام كبير، فأكب عليه العلماء بالاختصار والتدقيق، والشرح والتعليق، كما سنعرف عند حديثنا عن المؤلفات الأصولية المالكية بحول الله تعالى.

الإحكام لسيف الدين الآمدي[٢].

وقد تميز صاحبه بطول النفس في مباحثه الأصولية، فكان كثير الاعتراضات، والردود عليها، كما هو معروف عند أهل النظر والجدل[٣]. ثم طار صيت هذه الكتب، وأصولها التي أخذت منها، فشُغل بها الناس، وسدت أعين الناظرين شطر غيرها، حتى سادت فكرة خاطئة لدى العديد من الذين كتبوا عن تاريخ نشأة أصول الفقه وتطوره، مفادها أن المالكية ليس لهم إسهام يذكر في هذا المجال!!، وهي مقولة مجانبة للحقيقة والواقع، وسيتضح ذلك أكثر عند الحديث عن المؤلفات الأصولية لهذه المدرسة، أما حديثنا هنا فيتعلق بمدى الإسهامات الأصولية المالكية ضمن المدرسة الكلامية فقط.

لقد أسهمت المدرسة المالكية العراقية إسهاماً كبيراً في مجال التقعيد الأصولي، وكانت رائدة في هذا المجال، وتميزت عن غيرها من المدارس المالكية بمسلك الحجة والبرهان، والعناية بالاستدلال على أقوال الإمام مالك بن أنس. فقد كان للإمام محمد

---

(١) محمد بن عمر بن الحسين، الرازي، فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، فقيه وأصولي شافعي.
من تصانيفه: «معالم الأصول» و» المحصول» في أصول الفقه. (ت: ٦٠٦هـ).
أنظر لترجمته: ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٣٣.

(٢) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، أصولي باحث.
من تصانيفه: « الإحكام في أصول الأحكام « و» لباب الألباب» وغيرها. (ت:٦٣١هـ).
أنظر لترجمته: طبقات الشافعية للسبكي ٥/ ١٢٩-١٣٠. والذهبي: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢.

(٣) الطالب اخيار أعمر سيدي: المنتقى من أصول الفقه: ١٦. دراسة أصولية ميسرة، مطبوعة بتاريخ: ٢٠١٠م. موريتانيا – انواكشوط.

بن الطيب الباقلاَّني[(١)] الإسهامَ البين في التصنيف على طريقة المتكلمين، حيث صنف التصانيف التي اشتهرت، وسارت بها الركبان حتى صارت مثالاً يحتذى به لمن جاء بعد الباقللاني، بل قيل إن كل من جاء بعده فهو عالة عليه في هذا الفن الأصولي.

قال الإمام الزركشي - بعد أن ذكر سبق الشافعي بالتصنيف في هذا الفن -: «فجاء من بعده فبينوا وأوضحوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتدى الناس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرروا وقرروا وصوروا»[(٢)]. فالناس بعد الباقلاني تبع له، وهم عالة عليه[(٣)].

وللباقلاني مؤلفات جليلة، يحيل عليها الأصوليون، ويصدرون عنها، منها التقريب والإرشاد واختصاره، وسأعطي تصورا عنه في ضمن المراجع المالكية الآتي ذكرها بحول الله تعالى. وكتب المدرسة العراقية المالكية في أصول الفقه جارية على طريقة

---

(١) محمد بن الطيب أبو بكر الباقِلاني، من أصحاب أبي بكر الأبهري، كان على مذهب مالك في الفقه وانتهت إليه رئاسة المذهب، وكان يعد حصنا من حصون المسلمين. من تصانيفه: التقريب والإرشاد « في أصول الفقه، قال فيه الزركشي: هو أجلّ كتاب في هذا الفن مطلقا، وذكر له القاضي عياض في المدارك ما يربو على الخمسين من المؤلفات. (ت:٤٠٣هـ). أنظر لترجمته: تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩، وترتيب المدارك: رقم: (١١٤٩) ٣/ ٣٥٨. وهناك قول بنسبة الباقلاني إلى الشافعية، وهو مردود حتى من محققي الشافعية أنفسهم، كابن السبكي حيث قال عن الباقلاني: «وكان مالكيًا على الصحيح الذي صرح به أبو المظفر بن السمعاني في «القواطع»، وغيره من النقلة الأثبات خلافًا لمن زعمه شافعيا». طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٦٦، الطبقة الثالثة. وتصريح ابن السمعاني هو قوله في الباقلاني: «ولا عجب من أبى بكر الباقلانى أن كان يتصل القول بالمراسيل فإنه كان مالكي المذهب، ومن مذهب مالك قبول المراسيل». قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٣١٨، (فصل ما يقبل فيه خبر الواحد). المكتبة العصرية، صيدا - بيروت. الطبعة الأولى:٢٠١١م. بعناية: الدكتور: ناجي السويد.

(٢) الزركشي: البحر المحيط ١/ ٤٠٣.

(٣) حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن مالك: ٤٧، الطبعة الأولى: ٢٠١١م، الكويت، مجلة الوعي الإسلامي.

المتكلمين ككتب القاضي عبد الوهاب البغدادي في الأصول، ومحل الحديث عن ذلك في مبحث كتب الأصول المالكية بحول الله تعالى.

ويتضح جانب من هذا الإسهام الأصولي المالكي من خلال اعتنائهم بأهم كتب السادة الشافعية في الأصول: فقد شرحوا بعض المصنفات الطويلة والجليلة لبعض الشافعية، واختصروا البعض منها، وكانت محل اهتمامهم، ككتابي: البرهان والمستصفى، فقد شرح «البرهان» كل من: الإمام أبو عبد الله المازري(١)، في كتابه: «إيضاح المحصول من برهان الأصول» وتوقف فيه عند بداية كتاب الإجماع، ثم شرحه الإمام أبو الحسن الأبياري، في كتابه: «التحقيق والبيان في شرح البرهان» ثم جمع الكتابين المذكورين: أبو يحيى الشريف الحسني المغربي في كتاب سماه: «كفاية طالب البيان شرح البرهان»(٢).

وغير هؤلاء كثير من المالكية، ممن اعتنى بأصول الشافعية، حتى شاد السبكي بشرح المالكية «للبرهان» الذي وصفه بمفخرة المذهب الشافعي، التي لم تنل اهتماما من الشافعية، وإنما شرحه علماء المالكية، على حد قول عبد الوهاب بن علي السبكي - رحمه الله تعالى - فقد قال في مقدمة «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»: «ولقد عجبت لهذا البرهان!! فإنه من مفخرة الشافعية، ولم يشرحه منهم أحد، وإنما انتدب [له] هذان المالكيان وتبعهما شخص ثالث من المالكية أيضا»(٣).

---

(١) محمد بن علي بن عمر التميمي المازري. يلقب بالإمام. فقيه أصولي. قال عنه صاحب الديباج: « كان آخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الإجتهاد، ولم يكن في عصره للمالكية أفقه منه، ولا أقوم لمذهبهم منه. له: « إيضاح المحصول في برهان الأصول للجويني» و«شرح التلقين»، وغيرها. (ت:٥٣٦هـ). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك ٢/ ٦٧، الديباج المذهب: الترجمة رقم: (٥٠٨):٣٧٤.

(٢) زكريا بن يحيى بن يوسف، الشريف الحسني: أبو يحيى، أبو بكر بن عبد الرحمن بن أبي علي بن حماد، من أهل تازة. (لم أقف على مصادر ترجمته).

(٣) السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ١/ ٢٣٤، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. دار عالم الكتب بيروت – لبنان.

لكن الواقع أنه قد اعتنى بكتاب «البرهان» غيرُ من ذكرهم السبكي، من المالكية، ومن غير المالكية، مما لم يقف عليه السبكي - رحمه الله تعالى - وقد ذكر الزركشي في مقدمة البحر المحيط طرفا من ذلك(١). وقد شرح عبد الله العبدري المالكي كتاب: «المستصفى في الأصول» للإمام الغزَّالي وذلك في كتابه: « المستوفى «، كما نكت عليه ابن الحاج الإشبيلي وغيره(٢).

هذه أمثلة من إسهامات المدرسة المالكية الأصولية في بناء التقعيد الأصولي ضمن مدرسة المتكلمين، تدحض ما يذهب إليه البعض من أن المالكية ليست لهم إسهامات في المجال الأصولي، وسنزيد ذلك تفصيلاً عند ذكر بعض مؤلفاتهم الأصولية.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التصنيف المدرسي التقليدي للمذهبين الحنفي والمالكي، من حيث التأصيل، والتقعيد هو تصنيف أغلبي، قد لا يطرد في الواقع، عندما نعرف طريقة التقعيد والتأصيل للمذاهب، التي مرت بمراحل مختلفة، تم التعويل فيها على جملة من المسالك المختلفة لاستخراج هذه الأصول، والله أعلم.



---

(١) الزركشي: البحر المحيط ١/ ٥.

(٢) حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه:٥٣.



الفصل الثاني:

معارف أساسية عن المذهبين الحنفي والمالكي، وفيه محوران:

المحور الأول: معارف أساسية عن المذهب الحنفي، فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المدارس الحنفية.

المبحث الثاني: خصائص المذهب الحنفي.

المبحث الثالث: أمهات كتبهم ومؤلفاتهم الأصولية.

المحور الثاني: معارف أساسية عن المذهب المالكي، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المدارس المالكية.

المبحث الثاني: خصائص المذهب المالكي.

المبحث الثالث: أمهات كتبهم ومؤلفاتهم الأصولية.

المحور الأول:

معارف أساسية عن المذهب الحنفي

المبحث الأول: المدارس الحنفية.

تمهيد

أرى أننا لسنا هنا بحاجة إلى الحديث عن التطور المفهومي والدلالي لمصطلح «مدرسة»؛ لأنه قد ثبت واستقر، عبر مراحل تاريخية طويلة، فالتعبير به لا مكان فيه للمصادرة العلمية أو الأحكام المسبقة، وإنما هو من باب القبول بالنتائج المنطقية، والبناء على المحصلات والمقدمات العلمية، والحقائق التاريخية[١]. وسيكون حديثنا عن هذا المبحث من خلال المطالب الأربعة التالية بحول الله تعالى:

المطلب الأول: المدرسة الحنفية العراقية.

المدارس الحنفية هي تلك الآراء العلمية والاجتهادات الفقهية المختلفة داخل المذهب الحنفي، التي تنتهج نهج الإمام أبي حنيفة وأصحابه، وتسير وفق رؤيتهم في بناء وتقرير الأحكام، وطريقة الاستنباط لديهم[٢]. ولا شك أن المدرسة العراقية لها الصدارة بين هذه المدارس، فهي أصلها ووارثتها، منها انطلقت وإليها عادت، وعلى آرائها استقرت أقوال المذهب الحنفي في الغالب الأعم، وتليها في ذلك من حيث

(١) محمد العلَمي: المدرسة البغدادية للمذهب المالكي: ١٧- ٣٢، الطبعة الأولى:٢٠٠٣م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي. ومحمد المختار المامي: المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته: ٢٤- ٢٥. الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م، الإمارات العربية، مركز زائد للدراسات والتاريخ.

(٢) ابن عابدين: شرح عقود رسم المفتي: ٢٤، وأحمد النقيب: المذهب الحنفي ١/ ٣٧. ومحمد المختار محمد المامي: المرجع السابق: ٢٥.

التميز والشهرة مدرسة «سمرقند»[١] التي تميل لطريقة المتكلمين في التأليف والتقعيد، ثم مدرسة «بلخ»[٢]، ثم تليها مدرسة «بخارى»[٣] من أقاليم «ما وراء النهر»[٤]. ولوجود المدارس الحنفية ما يسنده من دلائل الآثار، وشواهد الأقوال، ووقائع التاريخ، وقد دل على ذلك التراث العلمي الكبير الذي خلفته هذه المدارس، سواء منها مدرسة العراق أم مدارس «ما وراء النهر».

وقد كانت طريقة الإمام أبي حنيفة التعليمية لأصحابه تتميز بالشوروية والمشاركة العلمية في الدرس، من خلال طرح المسألة ومناقشتها من جميع جوانبها، حتى تستقر على وجه من الوجوه، فيتفقون عليها، ثم يثبتونها بعد ذلك كقول ينسب إليهم[٥].

(١) سمرقند بفتح أوله وثانيه، ويقال لها بالعربية: « سمران »، بلد من بلاد ما وراء النهر [وهي اليوم ضمن جمهورية أوزبكستان]. ياقوت الحموي: معجم البلدان ٣/ ٢٤٦، باب السين والميم، دار الفكر: بيروت.

(٢) بلخ: مدينة مشهورة بخراسان، وتقع اليوم في أقصى الشرق من أفغانستان. معجم البلدان: باب الباء مع اللام ١/ ٤٧٩. ومحمد محروس: مشايخ بلخ من الحنفية ٢/ ٨٦٥، الدار العربية للطباعة بغداد: ١٩٧٧م. نقلا عن: مناقب بلخ لأبي زيد أحمد بن سهيل البلخي. (ت:٣٢٢هـ) كما جاء في مقدمة تحقيق كتاب فضائل بلخ.

(٣) بخارى: بضم الباء، من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، يعبر إليها من آمل الشط، وبينها وبين جيحون يومان من هذا الوجه، وكانت قاعدة ملك السامانية. أنظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان ١/ ٣٥٣، (باب الباء مع الخاء).

(٤) بلاد ما وراء النهر (نهر جيحون) أو سيحون، وكانت تطلق على خمسة أقاليم هي: إقليم الصغد (وقصبتيه بخارى وسمرقند) واقليم: خوارزم في غرب الصغد، يعرف اليوم بـ»خيوة» يشمل دلتا نهر جيحون، وإقليم: الصغانيان وإقليم: فرغانة في أعلا نهر سيحون، إقليم الشاش (طشقند). راجع كتاب: قادة الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر: ٢٩، للواء الركن: محمود شيت خطاب، دار ابن حزم الطبعة الأولى: ١٩٩٨م.

(٥) الكوثري: حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي: ١٣، ومحمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره: ٨٧. وهبي سليمان غاوجي: أبو حنيفة النعمان:٦٤. الطبعة السادسة: ١٩٩٩م. دار القلم – دمشق.

وقد نتج عن هذه الطريقة الشورية والتشاركية في الاستنباط تمازج كبير بين أقوال الإمام وأقوال أصحابه، فلم تتميز كلَّ التميز، الشيء الذي صعب من عملية تمييز مدارس حنفية مستقلة الرأي، بينة المعالم، واضحة الخصائص والمميزات في زمن مبكر، سواء في حياة الإمام أو بعد وفاته بزمن قريب، كما هو الحال بالنسبة للمدارس المالكية الآتي ذكرها.

غير أن المتتبع لمؤلفات الحنفية الأصولية منها والفقهية، ومسائلهم يجد هنالك بعض الاتجاهات العلمية المختلفة في الطرح والرأي يمكن تمييزها كمدارس تصدر عن أصول الإمام في جملتها، ولكنها تخالفه في كثير من الاجتهادات ومدركات الأحكام وطرق الاستدلال، ومناهج الاستنباط إلى حد كبير، بل تخالفه أحيانا على المستوى التقعيدي الأصولي، كما هو الحال عند شيوخ سمرقند من الحنفية، الذين يخالفون الإمام وأصحابه ومشايخ العراق من الحنفية في كثير من مسائلهم الأصولية والفرعية، كالتعليل بالعلة القاصرة، ومسألة جواز تخصيص العلة، ودلالة العام على أفراده، وكون الخاص يلحقه البيان والتفسير، وغير ذلك كثير عندهم، كما سيتضح فيما بعد بحول الله تعالى[(١)].

بيد أن هذه المدارس الحنفية ليست في نفس المستوى من حيث الوضوح والتميز، فهناك مدرستان بارزتان اختلفتا في كثير من الأصول والفروع، وهناك مدرستان هما

(١) علاء الدين شمس النظر السمرقندي: ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه:١-٤، تحقيق عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي (ر.ع) جامعة أم القرى:١٩٨٤م. المجلد الأول، ومحمود بن زيد اللامشي: أصول الفقه:٩١- ١٥٤، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى:١٩٩٥م. بيروت - لبنان. وأمير باد شاه: تيسير التحرير في الأصول ٤/ ٥، بيروت – لبنان، دار الفكر. وعبد العزيز البخاري: كشف الأسرار ٤/ ٣٢، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى:١٩٩٧م. وابن عابدين: حاشية نسمات الأسحارعلى» شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار»، لعلاء الدين الحصني الحنفي: ١٨، الطبعة الثانية: ١٩٧٩م. مطبعة: مصطفى البابي الحلبي، مصر.

دون ذلك، من حيث التميز والاستقلال عن المدرسة الأم في العراق، وبخاصة على المستوى التقعيدي ومناهج الاستنباط، ومع ذلك أمكن تمييزهما عن المدرستين الأوليين بسمات بارزة، وخصائص واضحة.

فأما المدرستان المتميزتان إلى حد كبير فهما: مدرسة العراق، ومدرسة سمرقند، فقد اختلفتا في كثير من الأصول، وذلك تبعاً لاختلافهم في أسس التقعيد الأصولي، حيث داخل أهل العراق الفكر الاعتزالين، ثم تسلل إلى بعض أصول الفقه الحنفي، فتأثرت به تلك الأصول في بعض جوانبها. بينما كانت الطريقة «الماتريدية» هي المسيطرة على المدرسة السمرقندية، بقيادة مؤسسها ورائدها الأول: الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي(١)، وإن كان أبو زيد الدبوسي(٢) قد قاد مسيرة التوحيد فيما بعد حتى استقر الرأي على مذهب أهل العراق، لينتهي بعد ذلك إلى ما قرره البزدوي والسرخسي(٣).

أما المدرستان اللتان لم يكن لهما بروز وتميز على نفس المستوى الذي كان للمدرستين الأوليين فهما مدرستا: «بلخ» ومدرسة «بخارى» من إقليم خراسان، وإن كان يمكن دمجهما مع مدرسة سمرقند تحت مسمى «مدرسة ما وراء النهر». غير أن ثمة بعض الخصائص، والمميزات المهمة لكل منهما، الشيء الذي يجعلنا نميل إلى

(١) محمد بن محمد بن محمود، الإمام أبو منصور الماتريدي، أصولي متكلم، من أئمتهم، تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني. من تصانيفه: « كتاب التوحيد « وكتاب: « مآخذ الشرائع « في الفقه، وله كتاب: « الجدل « في أصول الفقه. (ت:٣٣٣هـ). أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة: رقم: (١٤٧٧): ٣٧٥، واللكنوي: الفوائد البهية: ١٩٥.

(٢) عبد الله بن عمر أبو زيد الدبوسي، من أكابر فقهاء الحنفية، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه. من تصانيفه: «تقويم الأدلة في الأصول» وتأسيس النظر وغيرها. (ت: ٤٣٢هـ). انظر لترجمته: الجواهر المضيئة: ٣٣٩، والطبقات السنية رقم: (١٠٦٩):٤/ ١٧٧.

(٣) خزنة: هيثم علي عبد الحميد خزنة، الاختلافات الأصولية بين مدرستي العراق وسمرقند، وأثرها في أصول الفقه الحنفي: ٢٣. الجامعة الأردنية: كلية الدراسات العليا:٢٠٠٢م – الأردن.

إفراد كل واحدة منهما بحديث منفصل؛ لأن الحديث عن مشايخ بلخ وبخارى وما انفردوا به عن مشايخ العراق حديث مستفيض في كتب السادة الحنفية(١).

وحسبنا في هذا المقام أن نتكلم عن كل مدرسة بما يميزها، وذلك بذكر بعض خصائصها ومميزاتها، وبعض المسائل التي انفردت بها، كما قد نذكر بعض رواد هذه المدارس، والمراحل التي مرت بها. ونترك التفصيل لدراسات تاريخية ونقدية متخصصة، قد بدأت نواتها الأولى مع العلاَّمة عبد الرحمن بن خلدون، ثم شق طريقها الدكتور: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ليتعهدها بعد ذلك الدكتور: هيثم عبد الحميد علي خزنة، ولازالت تحتاج إلى المزيد(٢).

وقد احتفى هيثم عبد الحميد علي خزنه في رسالته: «الخلافات الأصولية بين مدرسة العراق ومدرسة سمرقند» بهاتين المدرستين فقط، دون أن يتطرق لسواهما، وذلك إما لطبيعة البحث واختصاصه بالمدرستين الأوليين، وإما لأنه لم ير لهما ذلك التميز الواضح عن المدرسة العراقية الأم، لا سيما على المستوى التقعيدي والبناء الفروعي، كما هو الحال عند السمرقنديين. وربما يكون يميل إلى دمج جغرافي

(١) الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ٣/ ٤٥٠، الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند، دار الفكر:١٩٩١م. وللموضوع مزيد إيضاح في حديثنا عن المدرسة البلخية، والمدرسة البخارية بحول الله تعالى.

(٢) هناك دراستان لأصول الفقه هما: الدراسة التاريخية والدراسة النقدية، وفي حين لم تحظ الأولى حتى الآن بغير ما كتبه ابن خلدون فإن الأخرى لا يتجاوز عمرها السنين اليسيرة، وأول ما وجد منها هو كتاب « الفكر الأصولي» للدكتور: عبد الوهاب أبو سليمان، فهو أول من فتح هذا الباب الذي لم يتطرق له السابقون. وهذا ربما يفسر عدم التعرض لوجود مدارس أصولية داخل المذهب الحنفي، إضافة لسبب آخر، وهو الانصراف المبكر عن التأليف على الطريقة السمرقندية، والميل إلى الطريقة الفقهية، كما قال السمرقندي في الميزان: ٣. وللمزيد أكثر طالع: الفكر الأصولي: ١١، دار الشروق الطبعة الأولى: ١٩٨٣م، المملكة العربية السعودية، جدة. وهو دراسة نقدية متميزة في موضوعها. ورسالة « تطور الفكر الأصولي الحنفي « لخزنة: ١٣٠-١٣١، جامعة آل البيت ١٩٩٨م.

لمدرستي «بخارى» و«بلخ» مع مدرسة «سمرقند»، في مدرسة واحدة، وهي: «مدرسة ما وراء النهر»، وهو ما لم يتعرض له - إطلاقا - في بحثيه المذكورين سابقا.

ويؤرخ لبداية المدرسة العراقية - كمدرسة واضحة الأصول والمعالم - بظهور المذهب الحنفي، وانتشاره أيام مؤسسه الفعلي عيسى بن أبان[١]، وهو من تلامذة أصحاب الإمام أبي حنيفة، فهو أول من وردت عنه أصول مفصلة في المذهب الحنفي، فهو للمدرسة العراقية الحنفية كعلي بن زياد للمدرسة المالكية الإفريقية، رغم وجود بعض أوجه الاختلاف.

ثم امتدت هذه المدرسة إلى فترة شيوخ المذهب، في القرن الثالث الهجري، كمحمد بن شجاع الثلجي[٢]، وشيخه الحسن بن زياد اللؤلؤي، الذي كان فقيه العراق في زمانه وكانت له انفرادات خاصة، ومنهم أبو خازم[٣] من تلاميذ عيسى بن أبان أيضا، له أراء مبثوثة في كتب الأصول، وأبو سعيد البردعي[٤]، وكلهم من مدرسة العراق.

---

(١) عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، فقيه وأصولي حنفي، من أئمتهم. من تصانيفه « كتاب العلل « في الفقه، و» الشهادات « و» اثبات القياس» وغيرها. (ت:٢٢١هـ). أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة رقم: (١٠٣٤): ٢٥٩، والفوائد البهية: ١٥١.

(٢) محمد بن شجاع الثلجي، ويقال: ابن الثلجي، أبو عبد الله، البغدادي، الحنفي، من أصحاب الحسن بن زياد، فقيه أهل العراق في وقته، والمقدم في الفقه والحديث، وقد كان له ميل إلى الاعتزال. من تصانيفه: المناسك، وتصحيح الآثار، والنوادر، وكتاب المضاربة. (ت:٢٦٦هـ). أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة رقم: (١٢٧٢):٣٣٤، واللكنوي: الفوائد البهية:١٧١.

(٣) عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي أبو حازم، أصله من البصرة، كان ورعا عالما بمذهب أبي حنيفة وبالفرائض والحساب والقسمة والجبر والمقابلة وحساب الدور وغوامض الوصايا والمناسخات. من مصنفاته: المحاضر والسجلات، وكتاب أدب القاضي، وكتاب الفرائض. (ت:٢٩٢هـ). أنظر لترجمته: قاسم الحنفي: تاج التراجم رقم: (١٣١): ١٨٢، والقرشي: طبقات الحنفية ١/ ٢٩٦.

(٤) أحمد بن الحسين أبو سعيد البردعي أو البرذعي، القاضي الحنفي، فقيه من العلماء، كان شيخ الحنفية ببغداد، ناظر الإمام داود الظاهري في بغداد، وظهر عليه. من مصنفاته: مسائل الخلاف فيما اختلف فيه الحنفية مع الإمام الشافعي. (ت:٣١٧هـ.). أنظر لترجمته: الجواهر المضيئة رقم: (١٠٠):٤٧، الطبقات السنية رقم: (١٨٥):١/ ٣٤١.

وفي القرن الرابع الهجري ظهر الشيخ أبو الحسن الكرخي، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي في العراق، بعد وفاة شيخه أبي سعيد البردعي. وقد بين الإمام الكرخي أصول مدرسة أهل العراق، وأتم بناءها، فترأس المدرسة العراقية وتربع على عرشها بدون منازع. ثم جاء تلميذه أبو بكر الجصاص، وانتهت إليه رئاسة المجلس، ودون أصول العراقيين وأثبتها، فكان له الأثر البارز فيها، ويعتبر كتابه: «الفصول في الأصول» هو أول مؤلف مكتمل، استوعب أصول المدرسة العراقية الأصولية الحنفية(١).

وبعد التطور الزمني لهذه المدرسة، والمراحل والأطوار التاريخية التي تعاقبت عليها أصبحت مدرسة قائمة بذاتها، لها خصائصها ومميزاتها التي تميزها عن باقي المدارس العراقية الأخرى، وسنلم ببعضها باختصار، تكميلا للفائدة، فقد تميزت المدرسة العراقية الأصولية في وضعها للمسائل بثلاث خصائص أساسية:

الخاصية الأولى: بناء الأصول على الفروع الفقهية المروية عن الأئمة، حيث كانت الفروع هي أساس منطلقهم في وضع الأصول واختيار المسائل، وتُلاحَظ هذه الخاصية بشكل بارز عند كل من: الدبوسي والبزدوي والسرخسي، الذين اقتفوا أثر مشايخ العراق في ذلك.

ومما يدل على تميز العراقيين بهذه الخاصية ما نجده لدى الجصاص من ذلك، فهو حين يريد الاستدلال على أصل ما من الأصول التي يضعها يقول: «وعليه تدل أصولهم ومسائلهم، كما يقول أحيانا: «وهو أصل صحيح تستمر عليه مسائلهم». ويقول في موضع آخر من كتابه: «الفصول في الأصول»: «وهذا أصل صحيح تستمر عليه المسائل» إلى غير ذلك من هذه النصوص الكثيرة»(٢).

(١) خزنة: هيثم عبد الحميد خزنة: الإختلافات الأصولية بين مدرستي العراق وسمرقند وأثرها في أصول الفقه الحنفي ١٩-٢٢. الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، الأردن: ٢٠٠٢م.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول ١/ ١٩٦، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة

الخاصية الثانية: عدم الاهتمام أو التكلف في رسم الحدود وضبط المصطلحات المنطقية خلافا لما عند المدرسة السمرقندية، فعلى النقيض من طريقة السمرقنديين في الاهتمام بتحديد مدلولات الألفاظ كان العراقيون لا يولون ذلك الجانب اهتماما كبيرا، حتى كانت اصطلاحاتهم وحدودهم أقرب إلى الأسلوب الوصفي منها إلى الحد المنطقي[١].

الخاصية الثالثة: مداخلة بعض أصول أهل الاعتزال لبعض أصولهم، ونشير هنا إلى أن تلاميذ الأصحاب وشيوخ المذهب في القرن الثالث الهجري قد مال بعضهم إلى الاعتزال أو بعض مسائله، وإن كان يرجح أن هذا التأثير كان ضعيفـًا، وغير واضح على مستوى الأصول، لكن مرحلة تالية لهذه المرحلة كان فيها تأثير الاعتزال كبيراً وواضح التأثير في وضع بعض أصول المذهب عند العراقيين[٢].

وإنما يختلف مستوى ارتباط شيوخ العراق بأصول المعتزلة، فمنهم من انصرف إلى ذلك بالكلية، ومثاله أبو عبد الله البصري[٣]، تلميذ الكرخي، ومنهم من صرف جهده وفكره إلى التخريج على الفروع كالجصاص، لذلك لم يهتموا بذكره في أصولهم ومنهم من أوفى الغاية في القصدين وجمع بين العِلمين، ولم يقدر على ذلك

الأولى:١٤٠٥هـ، تحقيق شيخنا: عجيل جاسم النشمي. وخزنة: المرجع السابق: ٢٣.

(١) لملاحظة هذه الخاصية أنظر مبحث دليل الاستحسان من هذا البحث:٢٩٤.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤٢٦، ١٦/ ٣٤١، والحاكم الجشمي: شرح عيون المسائل:٣٩١، الدار التونسية ١٩٧٤م، ومحمد حسن الذهبي: التفسير والمفسرون ٢/ ٤٤١، الطبعة الثانية:١٩٧٦م.

(٣) الحسين بن علي بن طاهر، أبو عبد الله البصري المتكلم، من شيوخ المعتزلة، وله تصانيف كثيرة على مذهبهم، وكان في الفروع على مذهب الإمام أبي حنيفة.

قال عنه الصيمري: كان مقدمـًا في علم الفقه والكلام، ولم يبلغ أحد مبلغه في هذين العلمين، مع سعة النفس، وكثرة الأفضال، والتقدم عند السلطان، وإيثار الأصحاب. (ت:٣٦٩هـ).

أنظر لترجمته: الخطيب البغدادي ٨/ ٦٢٦، والتميمي: الطبقات السنية في تراجم الحنفية ١/ ٢٥٥.

سوى الكرخي، فكان حجة لدى الطرفين، وإن كانت المعتزلة تقدم أبا عبد الله البصري عليهما فإنما ذلك للسبب المذكور آنفا، وهو قوة الارتباط بأصولهم(١).

ويؤيد القول بارتباط العديد من الحنفية بمنهج أهل الاعتزال، والسير على نهجهم في التقعيد لبعض أصولهم ما ذكره شاه ولي الله الدهلوي(٢) في كتابه القيم: «حجة الله البالغة» فقد جاء فيه قوله: «وبعضهم يزعم أن بناء المذهب على هذه المحاورات الجدلية المذكورة في مبسوط السرخسي والهداية والتبيين، ونحو ذلك، ولا يعلم أن أول من أظهر ذلك فيهم المعتزلة، وليس عليه بناء مذهبهم، ثم استطاب ذلك المتأخرون، توسعا وتشحيذا لأذهان الطالبين [أو] لغير ذلك»(٣).

وفي سياق الربط بين الحنفية والمعتزلة يقول العلامة محمد زاهد بن الحسن الكوثري في كتابه: «تأنيب الخطيب» - وهو يتكلم عن مبدأ الخلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث، وأسباب نقمة البعض منهم على الإمام أبي حنيفة -: «ومما زاد في الشقاق بين الفريقين: انتداب قضاة في تلك البرهة لامتحانهم [أهل الحديث] في مسألة [خلق] القرآن، وغالب هؤلاء القضاة كانوا يرون رأي أبي حنيفة وأصحابه في الفقه، ويميلون إلى المعتزلة في مسائل الامتحان». ثم قال في الهامش تعليقا على كلامه وتتميما له: «من المعتزلة طائفة يتابعون أحد الأئمة المتبوعين في الفروع على

(١) خزنة: الاختلافات الأصولية بين مدرسة العراق ومدرسة سمرقند: ٢٢-٣٠.

(٢) أحمد بن عبد الرحيم، أبو عبد العزيز أو عبد الله، الملقب شاه ولي الله الدهلوي، من دلهي بالهند، فقيه وأصولي حنفي، محدث ومفسر، أحيا الله به وبأولاده وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد مواتهما، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار. من تصانيفه: « الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف » و«حجة الله البالغة» وغيرها. (ت:١١٧٦هـ). أنظر لترجمته: الأعلام للزركلي١/ ١٤٤، وإسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ٦/ ٥٠٠. دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٢م.

(٣) الدهلوي: حجة الله البالغة ١/ ٣٣٧، دار الكتب الحديثة: مكتبة المثنى، القاهرة – بغداد.

شذوذهم في المعتقد، ومنهم طائفة يستقلون في الفروع والمعتقد، كما أشرت إلى ذلك فيما علقت على مراتب الإجماع لابن حزم»(١).

لكن الدبوسي ينفي أي صلة لأصحابه بأهل الأهواء والاعتزال، كما ينفي ذلك البزدوي بشدة، ويقول: «دلت المسائل المتفرقة عن أصحابنا في المبسوط وغير المبسوط على أنهم لم يميلوا إلى شيء من مذاهب الاعتزال، و[لا] إلى سائر الأهواء»(٢).

ويذهب علاء الدين السمرقندي في مقدمة «الميزان» إلى أن طريقتهم في الأصول تخالف طريقة أهل الاعتزال، التي يجب التجافي عنها، ويعيب على أهل الفروع نقص التمهر لديهم، الذي أوقعهم في موافقة المخالف: ويعني به: أهل الحديث وأهل الاعتزال(٣).

كما تبرأ محمود بن زيد اللامشي(٤) في كتابه: «أصول الفقه» من المعتزلة، ومن طريق حدهم لكلام الله تعالى(٥). ومع ذلك فكثيرا ما يرد في تراجم الحنفية وصف البعض من فقهائهم بالميل إلى الاعتزال(٦) - على قلة ذلك نسبيا، الشيء الذي يبرهن

---

(١) الكوثري: محمد زاهد بن الحسن الكوثري: تأنيب الخطيب: ١٧.

(٢) البزدوي: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠، والنسفي: كشف الأسرار ١/ ٦- ٩. بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

(٣) السمرقندي: كتاب: « ميزان الأصول في نتائج المعقول «:١- ٤، الطبعة الأولى:١٩٨٤م.

(٤) محمود بن زيد أبو الثناء اللامشي، نسبة إلى لامش، من قرى فرغانة، من بلاد ما وراء النهر، حنفي، ماتريدي، عاش في أواخر القرن الخامس، وأوليات السادس الهجري. له كتاب «أصول الفقه»، وكتاب التمهيد في قواعد التوحيد، طبعتهما: دار الغرب الإسلامي، قال القرشي: محمود بن زيد اللامشي له مقدمة في أصول الفقه، رأيتها نحوا من أربعين ورقة. وكان حيا سنة: (٥٣٩ هـ). انظر لترجمته: تاج التراجم رقم:(٢٧٧): ٢٩٠، والطبقات السنية الترجمة رقم: (٢٤٣٠).

(٥) اللامشي: محمود بن زيد اللامشي: أصول الفقه:٤٢، تحقيق: عبد المجيد تركي.

(٦) القرشي: الجواهر المضيئة، الترجمة رقم: (٦٤٣):١٧٨ والترجمة رقم: (١١٠٥):٣٢٠، لكل من أبي

على أن أصولهم قد داخلها بعض أصول أهل الاعتزال في مرحلة من مراحل بنائها وتقعيدها، وإن تفاوتت مدارسهم في ذلك.

ولم أهتم هنا بتسجيل مفردات للمدرسة العراقية، ولا للمدرسة السمرقندية الآتي ذكرها أما بالنسبة للأولى فلأنها هي الأصل، واستقر المذهب على رأيها، فهي المدرسة الأم وهي الوارثة للمدارس العراقية فيما بعد، وأما بالنسبة للأخرى ففي الخلاف الواضح في الأصول ما يكفي للتدليل على مسائل المفردات لأنها تبع لأصوله، وخلافهم في المفردات معروف مبثوث في كتب الفروع الحنفية، لا يحتاج لمثال عليه.

المطلب الثاني: المدرسة الحنفية السمرقندية

لقد حظيت بلاد «ما وراء النهر» بكوكبة كبيرة من العلماء الأفذاذ، والفقهاء الأعلام، كالإمام أبي منصور الماتريدي، والقاضي أبي زيد الدبوسي، والسرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وأبي المعين النسفي، وأبي علي الشاشي[(١)]، والإمام أبي الليث السمرقندي والأخسيكثي[(٢)] - رحمهم الله تعالى - وغير هؤلاء من أساطين العلم وأرباب المعارف، فكانوا مدرسة متميزة من مدارس الحنفية في الفقه والأصول.

بيد أن مدرسة سمرقند - وهي من مدارس بلاد ما وراء النهر - كان ظهورها على ما يبدو متأخراً عن ظهور المدرسة العراقية في القرن الرابع الهجري، لكن وجودها أمر

القاسم البلخي والبكندي البخاري.

(١) أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي الشاشي، سكن بغداد، ودرس بها، وكان أبو الحسن الكرخي جعل التدريس له حين فلج، وكان يقول: ما جاءنا أحفظ من أبي علي. (ت: ٣٤٤هـ).
أنظر لترجمته: الصيمري: أخبار أبي حنيفة: ١٦٣- ١٦٤، والجواهر المضيئة: ١٩١.

(٢) محمد بن محمد بن عمر الأخسيكثي، الحنفي (حسام الدين) فقيه، أصولي. من تصانيفه: المختصر في أصول الفقه، ويعرف بالمنتخب الحسامي، وله مفتاح الأصول، وغاية التحقيق، ودقائق الأصول والتبيين. أنظر لترجمته: القرشي: الجواهر المضيئة رقم: (١٤٥٠): ٣٦٩، وابن قطلوبغا: تاج التراجم رقم: (٢١٧):٢٤٩، واللكنوي: الفوائد البهية: ١٨٨.

لا شك فيه، وقد كانت لا تقل شأنـاً عن مدرسة أهل العراق، من حيث قوة المناهج ورسوخ القواعد، فكلاهما قامت على أسس علمية متينة، وقواعد راسخة، ومناهج ثابتة في التقعيد الأصولي.

لكن مدرسة سمرقند كانت أقل ظهوراً وحضوراً في أصول المذهب الحنفي في القرن الرابع وما قبله، لأن العراق وبغداد في ذلك العهد هي حاضرة العلم للعالم الإسلامي، كما أن المذهب الحنفي نشأ في العراق (الكوفة)، ومنها انطلق إلى سائر البلاد، فكان العراق مهد المذهب ومركز قوته. ولهذا كانت مدرسة سمرقند الأصولية أقل حضوراً وظهوراً في المذهب الحنفي، وليس الأمر عائداً إلى ضعف مناهجهم الأصولية، وإنما لاعتبارات موضوعية وتاريخية.

ويصعب تحديد البداية التاريخية على وجه دقيق لهذه المدرسة، لفقد كتبهم في الأصول في مراحلها المتقدمة، والروايات التاريخية المدونة عنهم تكاد تكون مفقودة، ولولا كتب: «ميزان الأصول في نتائج المعقول « المعروف بـ «الميزان» لعلاء الدين السمرقندي، و»بذل النظر للأسمندي»[(١)]، و»أصول الفقه» لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، لولا هذه الكتب لما استطعنا تحديد المعالم الرئيسة لهذه المدرسة، ومنهاجها الأصولي الذي سارت عليه، ولم تكن سوى أثر في كلام الدبوسي ثم البزدوي والسرخسي بعده، وهم الذين تأثروا بها كثيراً، ومع ذلك لم يذكروا عنها

(١) محمد بن عبد الحميد بن الحسن بن الحسين بن حمزة أبو الفتح، المعروف بالعلاء، العالم الأسمندي، فقيه فاضل مناظر، تفقه على الإمام الأشرف، وعنه أبو المظفر السمعاني. له تعليقة في مجلدات، وأمالي في التفسير، وهو صاحب كتاب «بذل النظر» في الأصول، وكتاب: «طريق الخلاف» في الفقه. (ت:٥٥٢ه). أنظر لترجمته: ابن قطلوبغا: تاج التراجم: رقم: (٢٠٦): ٢٤٣، والطبقات السنية رقم: (٢٠٦٩). وكثيرا ما يلتبس اسمه بسم أبي العلاء السمرقندي: شمس النظر صاحب «الميزان». وهو من عصريِّه، وقد تكررت ترجمته في تاج التراجم رقم: (٢٣١).

شيئاً يدل على ذلك، حتى كان يمكن اعتبار ما أخذ به هؤلاء الثلاثة إنما هو شيء من عندياتهم فقط، لولا الكتب المذكورة[١].

لقد حدد لنا علاء الدين السمرقندي البداية التاريخية لمدرسة سمرقند فجعلها عند الإمام أبي منصور الماتريدي وأساتذته، وأصحابه، كما بين لنا معالمها الرئيسة، وذلك في مقدمة كتابه «الميزان»[٢]. فهي مقدمة مهمة يمكن استنطاقها للحصول على معلومات مهمة ونادرة عن المدرسة السمرقندية، التي لا تسعفنا الروايات التاريخية بكثير من تاريخها، ومراحلها، من النشأة إلى التطور إلى النهاية، فأبو منصور الماتريدي وأصحابه، - كما يرى السمرقندي - هم الصفوة ممن جمعوا بين الفروع والأصول، كما أن الأصول الاعتقادية هي المرجعية في التأليف والمنهج الأصولي - حسب صاحب الميزان - ويرى السمرقندي أيضا أن هذه طريقة الشيوخ في التأليف التي تم العدول عنها للأسباب التي ذكرها في مقدمة الميزان.

وأما طريقة أهل الفروع فإنها تشوبها شائبة نقص التمهر في الأصول، حتى أفضى بهم ذلك إلى وفاق المخالف، سواء كان من المعتزلة أو من أصحاب الحديث، ويرى السمرقندي أن التجافي عن كلتي الطريقتين هو مما يوجبه الشرع والعقل، وقد بين أنهم يخالفون المعتزلة في الأصول، وهذه هي البراءة من أصول الاعتزال التي نادى بها غير واحد من الحنفية، كما بين أن علم أصول الفقه فرع لعلم أصول الدين. وأما اللامشي فقد أورد في كتابه: «أصول الفقه» نصوصا كثيرة دالة على وجود مدرسة سمرقندية، مغايرة لنظيرتها في العراق[٣].

(١) خزنة: الاختلافات الأصولية: ٣١، وأيضا: تطور الفكر الأصولي الحنفي له: ١٣٤.

(٢) السمرقندي: كتاب « ميزان الأصول في نتائج المعقول: ١-٤. أخذ أبو منصور الماتريدي الفقه عن أبي نصر أحمد بن العتال العياضي، عن أبي بكر أحمد بن اسحاق الجوزجاني، عن أبي سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني، عن محمد بن الحسن الشيباني، ولم يصلنا شيء من كتب أساتذته.

(٣) اللامشي: أصول الفقه: ٩١، ١٠٥، الطبعة الأولى: ١٩٩٥م. دار الغرب الإسلامي. لبنان- بيروت.



ثم بعد هذه الكتب جاءت كتب كثيرة مؤلفة في أصول المذهب الحنفي تذكر مشايخ سمرقند، وتميزهم عن مشايخ العراق، كما فعل كل من: محمد أمير باد شاه[١]، وعبد العزيز البخاري[٢]، وغيرهما، ممن كانوا يشيرون في كتبهم إلى شيوخ وعلماء سمرقند، أو شيوخ «ما وراء النهر».

وبهذا نعلم أن مدرسة سمرقند الأصولية موجودة، ومتمثلة في الإمام أبي منصور الماتريدي، ومشايخ سمرقند، كما يسميهم علاء الدين السمرقندي، ومحمود بن زيد اللامشي، والأسمندي، وأنها تقابل مدرسة العراق، في التقعيد الأصولي، وتقترب إلى حد كبير من المدرسة الكلامية في منهجها التقعيدي[٣].

(١) محمد أمين بن محمود الحسيني الحنفي البخاري المكي، المعروف بأمير باد شاه، أصولي مفسر. من تصانيفه: « تيسير التحرير في أصول الفقه « وغيره. (ت:٩٨٧هـ) تقريبا. أنظر لترجمته: حاجي خليفة: كشف الظنون ١/ ٤٥٠، والأعلام للزركلي ٦/ ٤١.

(٢) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين، البخاري، فقيه حنفي، من علماء الأصول، تفقه على عمه محمد المايمرغي، وأخذ أيضا عن حافظ الدين الكبير: محمد البخاري، والكردري، ونجم الدين عمر النسفي، وأبي اليُسر محمد البزدوي، وعبد الكريم البزدوي وغيرهم. وعنه: قوام الدين محمد الكاكي، وجلال الدين عمر بن محمد الخبازي وغيرهما. من تصانيفه: «شرح أصول البزدوي» و»شرح المنتخب الحسامي». (ت:٧٣٠هـ). أنظر لترجمته: القرشي: الجواهر المضيئة ١/ ٣١٧، واللكنوي: الفوائد البهية: ٩٤.

(٣) يبدو أن السمرقنديين كان لهم السبق في التأليف على طريقة المتكلمين، لأن أستاذ هذه المدرسة وهو أبو منصور الماتريدي مؤلف كتاب « الشرائع» وكتاب « الجدل « (ت: ٣٣٣ هـ)، وكان له أصحاب، ومشايخ على هذا الطريق، كما ذكر ذلك السمرقندي في مقدمة الميزان. أما المدرسة المتكلمة فتنسب بدايات ظهورها إلى القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥هـ) مؤلف كتاب « العمد « وأبي الحسين البصري المعتزلي (ت:٤٣٦هـ) مؤلف كتاب « المعتمد «، ثم بعد ذلك إمام الحرمين (ت: ٤٧٨ه) صاحب « البرهان « والغزَّالي (ت: ٥٠٥هـ) صاحب «المستصفى»، وهما من أهل السنة، وقد سبقهم إلى هذه الطريقة الإمام الماتريدي، حيث ربط علم الكلام والمنطق بعلم الأصول، مما يعطي انطباعا قويا بأن طريقة المتكلمين قد قامت على طريقة مشايخ سمرقند، وليس العكس، ولكن الجزم بذلك يتطلب مزيدا من الدراسة والتحري (راجع: تطور الفكر الأصولي:١٢٤- ١٢٥) بتصرف.

ولا يوجد للسمرقنديين - قبل السمرقندي والأسمندي واللامشي كتب متداولة بأيدي الناس، إذا ما استثنينا ما ذكره السمرقندي من كتب الماتريدي، التي يبدو أنه اطلع عليها، ونقل منها، فيبقى المعول عليه في آرائهم واجتهاداتهم هو كتب: «الميزان» للسمرقندي، و»بذل النظر» للأسمندي، و»أصول الفقه» للامشي.

وقد انحصر دور هذه المدرسة الحنفية وتأثيرها، حتى جاء الدبوسي، ثم البزدوي والسرخسي اللذان جاءا بعده، فقد تأثروا بهذه المدرسة في وضع المسائل الأصولية وتقعيدها، لكن كلامهم في الأصول لا يدل على وجود لها، إلى أن جاء السمرقندي، والأسمندي، واللامشي، فكشفوا لنا عن حقيقة وجود مدرسة سمرقند الأصولية، وأظهروا مناهجها، وبينوا أسسها العلمية، ووضحوا لنا طريقتها في بناء مسائل الأصول، وأسندوا ذلك إلى مؤسسها الرئيس الإمام أبي منصور الماتريدي، ومشايخه السمرقنديين، الذين أخذ عنهم الفقه، ولكن لم يصلنا شيء من كتبهم [(١)].

وإذا كانت المدرسة العراقية الأصولية قد تميزت ببعض الخصائص والسمات البارزة فإن مدرسة سمرقند قد تميزت هي الأخرى كذلك ببعض الخصائص والسمات التي نذكر منها:

الخاصية الأولى: عدم إيراد الفروع الفقهية، ما عدا اليسير منها، فلم يعتبروها أساسا للتخريج الأصولي، ولم يهتموا كثيرا بالترجيح بين الآراء سوى في القليل النادر، ويتضح ذلك جليا لكل من يطالع « الميزان» و»بذل النظر» و»أصول الفقه».

الخاصية الثانية: اعتمد مشايخ سمرقند في بناء المسائل الأصولية على علم الكلام، وتأثروا به كثيرا في وضعها، وربطوا المسائل الأصولية بالعقيدة الماتريدية على وجه

(١) خزنه: الاختلافات الأصولية بين مدرستي العراق ومدرسة سمرقند: ٣٣. (بتصرف).

التحديد، فالمؤسس الأول لهذه المدرسة قد ربط بين أصول الفقه وأصول الدين، من خلال كتابيه: «مآخذ الشرائع » و»الجدل» ثم انتشر ذلك بين أصحابه في أقاليم «ما وراء النهر»، حتى جاء السمرقندي والأسمندي واللامشي فدونوه في كتبهم[١].

الخاصية الثالثة: العمل على سد الذرائع، والمنع بالتهمة، وهذا أمر يمكن اكتشافه من خلال تتبع فتاوى وآراء مشايخ سمرقند، فإنهم كثيرا ما يعولون في مدركات الأحكام وعللها على سد الذريعة، والمنع لأجل التهمة، أو النظر للمآلات، وهي خاصية يتفقون فيها مع المالكية إلى حد كبير، رغم ما يعرف عن الحنفية من عدم اعتبار الذريعة، التي تتنافى ومبدأ التحيل أو المخارج الشرعية، كما سنبينه في محله لا حقا بحول الله تعالى.

الخاصية الرابعة: تميز مشايخ سمرقند من الحنفية بالاهتمام بتحديد مدلولات الألفاظ والمصطلحات بطريقة منطقية، بل عادة ما يجعلونها مقدمة للكتاب، حتى أفرد اللامشي ذلك في رسالة له سماها: «بيان كشف الألفاظ» [٢]. وهو أمر يعود إلى استخدام مشايخ سمرقند علم المنطق والجدل في الأصول، مما أدى بهم إلى الاهتمام بتحديد مصطلحاتهم، وبيان مدلولات ألفاظهم، ويبدو أن الدبوسي الذي احتفى بهذه الطريقة كثيرا كان في ذلك متأثرا بمشايخه «بما وراء النهر» الذين درس عليهم قبل انتقاله إلى العراق[٣].

---

(١) أحمد سعيد حوى: المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان: ١٠٦. الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م، جدة، المملكة العرية السعودية، دار الأندلس الخضراء.

(٢) نشرت هذه الرسالة في مجلة البحث العلمي، والتراث الإسلامي، العدد الأول: ١٩٩٨م، بتحقيق: محمد مصطفى جلبي، كما قدم بها اللامشي لكتابه في الأصول تحت عنوان: كشف «الألفاظ الجارية على ألسنة الفقهاء، وبيان حدودها وما يتصل بها من المسائل»، وشرح منها (١٣٢) حدا، في (٢٠) فصلا، من الصفحة:٣٠-٨٤، وأحال على باقيها في ثنايا الكتاب.

(٣) خزنة: عبد الحميد علي خزنه، الاختلافات الأصولية بين مدرسة العراق ومدرسة سمرقند: ٣٤.

وعلى النقيض من طريقة السمرقنديين، في الاهتمام بتحديد مدلولات الألفاظ، كان العراقيون لا يولون ذلك الجانب اهتماما كبيرا، فكانت اصطلاحاتهم وحدودهم أقرب إلى الأسلوب الوصفي منها إلى الحد المنطقي، وهذا واضح لدى الجصاص في كتابه: «الفصول في الأصول»[١]، كما أشرنا إلى ذلك سابقا.

كما يلاحظ الاختلاف البين بين المدرستين العراقية والسمرقندية في أسلوب التأليف والتصنيف، سواء من حيث الارتباط بعلم الكلام أو من حيث مراعاة الفروع المذهبية أو تحديد المصطلحات، والتأثر بعلم الكلام والمنطق[٢]، الأمر الذي يؤكد استقلالية هذه المدرسة في أسلوبها ونهجها الدلالي عن مدرسة العراق. هذا ويمكن تسجيل خاصية أخرى بارزة لهذه المدرسة، وهي تنكب طريق «الاستحسان» الذي عرف به الحنفية، فلم تهتم به هذه المدرسة، لأنها لا ترى تخصيص العلة اللازم للاستحسان - عند البعض - بل تعتبره نوعا من نسبة التناقض للشارع جل شأنه عن ذلك.

المطلب الثالث: المدرسة الحنفية البلخية.

«بَلخ» «أم الدنيا» «قبة الإسلام» «خزانة الفقه»، هذه كلها ألقاب وأسماء على مسمى واحد هو أحد أقاليم خراسان، من بلاد «ما وراء النهر»[٣]. وقد ضبطها البلدانيون بفتح الباء، وسكون اللام، وفي آخرها خاء، وهي من أجلّ مدن اقليم خراسان، وأكثرها ذكرا، وقد عرفت بكثرة العلماء، حتى قال عنها يحيى بن أكثم القاضي[٤]: «ما وجدت مدينة

(١) الجصاص: أحمد بن علي الرازي الجصاص: الفصول في الأصول ٣/ ٢٥٧.

(٢) خزنة: هيثم عبد الحميد خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٣١-١٣٤.

(٣) الأعظمي: محمد محروس المدرس الأعظمي: مشايخ بلخ من الحنفية ١/ ٤٥.

(٤) يحيى بن أكثم بن محمد بن قطن، التميمي الأسيدي، المروزي، أبو محمد، القاضي المشهور، سمع من عبد الله بن المبارك، وسفيان بن عيينة، وغيرهما. وروى عنه أبو عيسى الترمذي وغيره. له كتب في « الأصول «. (ت:٢٤٢هـ). بالربذة من قرى المدينة المنورة. أنظر لترجمته: الجواهر المضية رقم:

فيها فضلاء وعلماء كبلخ»[١].

وقد عرف أهل بلخ بقوة التمسك بمذهب الإمام أبي حنيفة، والتعصب له، وقد رُويت عنهم في ذلك مقالات شهيرة، فقد نقل محمد محروس المدرس عن صاحب كتاب «كتائب أعلام الأخيار» قوله: «قال عبد الصمد إمام أهل مرو: «لم يلتزم مجلس أبي حنيفة في البلدان [أحد] مثل ما لزمه أهل «بلخ»، لم يعدلوا به أحدا، كان كل أحد يقدم عليه من البلاد، يتفرق على المشايخ، فيكون عندهم، وأهل «بلخ» لم يعدلوا به أحداً، وكنا نسمي «البلخ» دار الفقه».

وجاء أيضا في مناقب الإمام أبي حنيفة للبزازي الكردري قوله: «ومن لزم من أهل البلدان الإمام كانوا يتخرجون على غيره من المشايخ أيضـًا، إلا أهل «بلخ» لم يعدلوا به أحداً ولزموه، ويقولون «بلخ» دار الفقه»[٢].

وللمدرسة البلخية مسائل انفردت بها، وخصائص ميزتها عن باقي المدارس الحنفية، وفيما يلي نعرض لطرف منها بشيء من الإيجاز، وذلك من خلا ل الفروع التالية:

الفرع الأول: مفردات المدرسة الحنفية البلخية

تعتبر «بلخ» إحدى المدارس الحنفية، من أقاليم «ما وراء النهر»، المتميزة بعلمها ومشيختها، ولا تسعفنا الروايات التاريخية بكثير من سمات وخصائص هذه المدرسة، سوى ما نقل عنهم من التعصب لمذهب الإمام أبي حنيفة، وعلى الرغم من تمسكهم

(١٧٩٢): ٥٨٢-٥٨٣، واللكنوي: الفوائد البهية: ٢٢٤.

(١) محمد محروس المدرس، نقلا عن: فضائل بلخ لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي. (ت:٣٢٢هـ). كما جاء في مقدمة تحقيق كتاب: فضائل بلخ ٢/ ٢٤٥.

(٢) الكردري: مناقب أبي حنيفة ٢/ ٢٤٢، المطبوع مع مناقب أبي حنيفة للموفق المكي. ومحمد محروس المدرس: مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية ١/ ١١٧.

به فقد خالف فقهاؤها من الحنفية الإمام وصاحبيه في نحو خمسمائة وثمانية وخمسين مسألة، موزعة على أبواب الفقه والمخارج الشرعية.

وهي مسائل فقهية انفرد بها مشايخ «بلخ» من الحنفية، وقد سردها الشيخ: محمد محروس المدرس الأعظمي في كتابه القيم والنادر: «مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية». وقد عول فيها أساساً على كتاب «النوازل» لأبي العلاء السمرقندي، وهو لا يزال (مخطوطا)[1]، ولم يدع الإحاطة بها، فقد يكون فاته منها الشيء الكثير، والذي تدل عليه كثرة هذه المسائل المخالفة للمذهب هو أنه كان لهم اجتهادهم ورأيهم المستقل، بغض النظر عن رأي الإمام وصاحبيه، أو مشايخ العراق.

وقد أشرت لبعض المكثرين منهم في المسائل الخلافية، وخاصة من الذين تتلمذوا على الإمام مالك بن أنس، وكانت لهم معه صلات حميمة، وذلك عند الحديث عن وشائج الصلة بين المذهبين - كما سبق - الأمر الذي يجعلنا نتحفظ على ما يشاع عنهم من التعصب المحض للمذهب الحنفي، وأنهم لم يخلطوا به سواه من المذاهب الأخرى.

وقد استدرك محمد محروس المدرس هذا الموقف من خلال «مراجعة له» بعنوان: «وشائج القربى بين المذهب الحنفي والمالكي»، فأثبت من خلالها أن أهل «بلخ» قد اعتنوا بمذهب الإمام مالك، وكانوا يصدرون عن رأيه، ولم يكونوا متمحضين للمذهب الحنفي - كما قيل عنهم - وإن حصل شيء من ذلك فيُمكن حمله على اختلاف أحوالهم في الأزمنة المتعاقبة، والله تعالى أعلم.

---

(١) محمد محروس المدرس: مشايخ بلخ من الحنفية ٢/ ٨١٥.

الفرع الثاني: خصائص المدرسة الحنفية البلخية.

من خلال تتبع فتاوى وآراء مشايخ «بلخ» من الحنفية واعتمادا على المسائل التي ذكرناها سابقا في مبحث عوامل التقارب بين المذهبين الحنفي والمالكي أمكن تسجيل بعض الخصائص الهامة لهذه المدرسة:

الخاصية الأولى: هي التعويل على مراعاة الخلاف الذي هو: «إعمالُ المجتهدِ لدليلِ خصمِه المخالفِ في لازم مدلولِه الذي أُعمِلَ في نقيضه دليلٌ آخر»(١)، وذلك أننا نلاحظ أن فتاوى أهل «بلخ» من الحنفية كثيرا ما تراعي الخلاف العالي، وخاصة في المذهب المالكي، وهذا دليل آخر على قوة ارتباطهم بأصول المالكية واعتنائهم بها.

الخاصية الثانية: هي التعويل على قوة الدليل، حتى ولو خالف رأي الإمام أبي حنيفة وأصحابه، فكثيرا ما نراهم يميلون إلى العمل بالدليل إذا صح لديهم، من دون التفات إلى الرواية المخالفة له في المذهب، وهذه الخاصية لها ارتباط وثيق بالتي قبلها، وكلا الخاصيتين تدحض ما نسب إليهم من التعصب، والتمحض لمذهب الإمام النعمان.

المطلب الرابع: المدرسة الحنفية البخارية.

تعتبر بخارى اقليما من أقاليم خراسان، من بلاد «ما وراء النهر»، وقد دخلها الإسلام مبكرا سنة: (٥٣ه) على يد القائد الإسلامي عبد الله بن زياد، مبتعثا من قِبَل الخليفة معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - ولكن لم يستقر فيها شأن الإسلام إلا على يد القائد الإسلامي والبطل المظفر قتيبة بن مسلم، وكان ذلك سنة:(٦٤ه)(٢).

---

(١) ابن عرفة الورغمي: كتاب الحدود: ١٧٧، المطبعة التونسية:١٣٥٠هـ. والعلامة: حسن بن محمد المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٣٥، الطبعة الثانية: ١٩٩٠م. دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

(٢) النرشخي: تاريخ بخارى: ٨، لمحمد بن جعفر النرشخي (ت: ٣٨٤هـ)، دار المعارف القاهرة.

وقد غدت بخارى بعد ذلك قبلة ومركزا للدارسين والباحثين، حيث أصبحت من أهم الحواضر الإسلامية، وتخرج منها الكثير من العلماء والمحدثين والفقهاء(١)، من أمثال: أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري(٢) صاحب «الجامع الصحيح»، المشهور بـ«صحيح البخاري»، والشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا(٣) البخاري، الفيلسوف الطبيب، وجار الله الزمخشري(٤)، صاحب التفسير المشهور المعروف بـ«الكشاف» وأبو حفص الكبير(٥)، وغيرهم كثير من العلماء الأفذاذ، الشيء الذي جعل مجرد النشأة فيها مَضرب المثل في علو الكعب، والتقدم في العلوم، ومصدرا للفخر والتباهي به(٦).

---

(١) النرشخي: تاريخ بخارى: ٦.

(٢) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله، البخاري، صاحب كتاب: « الجامع الصحيح « الذي هو أوثق كتب الحديث. وله أيضًا « التاريخ « و» الضعفاء « و» الأدب المفرد « وغيرها. (٢٥٦هـ). أنظر لترجمته: الذهبي: تذكرة الحفاظ ٢/ ١٢٢. الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت. والزركلي: الأعلام ٥/ ٢٥٨.

(٣) الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في مختلف العلوم، أصله من بلخ، ونشأ وتعلم في بخارى. (ت:٤٢٨هـ). أنظر لترجمته: الطبقات السنية في تراجم الحنفية ١/ ٢٥٢، والزركلي: الأعلام ٢/ ٢٤١.

(٤) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد، أبو القاسم، الخوارزمي، الزمخشري من كبار المعتزلة، مفسر ومحدث، ومتكلم ونحوي. ولد في زمخشر، ورحل إلى مكة فجاور بها فسمي جار الله. من تصانيفه: «الكشاف» في تفسير القرآن و» الفائق في غريب الحديث « و»ربيع الأبرار ونصوص الأخبار» و»المفصل». وغيرها. (ت: ٥٣٨هـ). بجرجانية خوارزم. أنظر لترجمته: سير أعلام النبلاء رقم: (٩١)٢٠/ ١٥١. وتاج التراجم رقم: (٢٨٠):٢٩١.

(٥) أحمد بن حفص البخاري، أبو حفص الكبير، فقيه حنفي، انتهت إليه رئاسة الأصحاب ببخارى. قال عنه اللكنوي: له اختيارات يخالف فيها جمهور الأصحاب. (ت:٢١٧ه). أنظر لترجمته: ابن قطلوبغا: تاج التراجم رقم: (١٥):٩٤، واللكنوي: الفوائد البهية: ١٨.

(٦) تاريخ بخارى: ١٥، فقد قيل: وكان في العلوم لا يبارى ** كأنما نشأ في بخارى.

وبعد احتلالها من الروس سنة: (١٩٢٠م) قُسمت بلاد بخارى بين: أوزبكستان وطاجيكستان وتركستان[١]، وبخارى من البلاد التي انتشر فيها الفقه الحنفي، وأصبح له فيها الشأن الكبير، والصيت الذائع من دون منافسة تذكر، وقد أثمر ذلك وجود العديد من مشايخ هذا المذهب في اقليم بخارى، وعظم شأنهم، حتى صارت لهم اجتهاداتهم وآرائهم المستقلة عن أقوال الإمام وصاحبيه - رحمهم الله تعالى -، مما هو معروف من أقوال شيوخ بخارى، فهم في ذلك لا يقلون شأنا عن جيرانهم في «بلخ» و«سمرقند»، فقد تميزوا بأقوال وفتاوى كثيرة.

بل كان لأهل بخارى عُرفهم الخاص الذي قد يتركون له ظاهر الرواية، ولذلك شاع قولهم: «التعامل حجة يترك به القياس ويخص به الأثر»[٢].

وبالرغم من أننا لم نجد أحدا ممن سبقنا صنف هذه المدرسة - ولا التي قبلها - على أنها مدرسة مستقلة في اجتهاداتها وآرائها إلا أننا وانطلاقا من كثرة مسائلهم الفقهية المخالفة لرأي الإمام أبي حنيفة وأصحابه من العراقيين والمبثوثة في ثنايا كتب الحنفية نميل إلى أن مشايخ بخارى يشكلون نسقا فكريا خاصا؛ ومتميزا عن أهل العراق، وغيرهم من المدارس الحنفية السابقة الذكر، وليست المدرسة سوى هذا التميز المذهبي في الرؤية والاجتهاد المؤسس على قواعد الإمام.

ولا شك أن أهم مستندنا في هذا الرأي يعتمد على قوة الخلاف المذهبي بين مدرسة بخارى وغيرها من المدارس الحنفية، وأيضا كثرة المسائل التي خالفوا فيها ظاهر الرواية من جهة واعتناء الحنفية بآراء شيوخ بخارى من جهة أخرى، مما يعزز دور هذه المدرسة، ويظهر مدى استقلاليتها، ويبرز مستوى أهميتها وقوة الاعتداد بها.

---

(١) مقدمة كتاب: بخارى، منشورات المجمع الثقافي، تحرير: فيتالي نومكين، تصنيف اندريه نيد فيتسكي، ترجمة صلاح صلاح، مراجعة عياد خوري الطبعة الأولى: ١٩٩٥م، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة.

(٢) ابن عابدين: شرح عقود رسم المفتي: ٤٧.

وفيما يلي نذكر نماذج من هذه المسائل والفتاوى والاختيارات التي انفرد بها مشايخ بخارى، أو رجحوها ثم احتفى بها الحنفية وتلقوها منهم بالقبول والرضى، كما نذكر بعض الخصائص المميز لمدرسة بخارى، وذلك من خلال الفروع التالي:

الفرع الأول: مفردات المدرسة البخارية.

لقد تفردت مدرسة بخارى الحنفية بالعديد من المسائل الفقهية، وفي جوانب مختلفة، ومن هذه المسائل:

أولا: من مسائل الإيمان: قال صاحب فتح القدير: « مقتضى توجيه أبي حنيفة أن الكفار لا يخاطبون بالمعاملات، وهو خلاف ما ذكره المشايخ في الأصول، من أن الاتفاق على أنهم مخاطبون بها في أحكام الدنيا، والمسألة ليست محفوظة عن المتقدمين، وإنما استنبطها مشايخ بخارى من بعض تفريعاتهم، كمن نذر صوم شهر ثم ارتد ثم أسلم لا يلزمه النذر بعد ذلك، والعراقيون على أنهم مخاطبون بالكل[(١)]، وقال أيضا: «وفي الفتاوى: لو اجتمع أهل قرية على ترك الوتر، أدبهم أو حبسهم، فإن لم يمتنعوا قاتلهم، فإن امتنعوا عن أداء السنن؟ قال مشايخ بخارى يقاتلهم كالفرائض»[(٢)].

ثانيا: من مسائل الطهارة: قال في البحر الرائق: «قوله: (وإلا فهو كالجاري) أي: وإن يكن عشرا في عشر فهو كالجاري، فلا يتنجس إلا إذا تغير أحد أوصافه، ثم في قوله كالجاري إشارة إلى أنه لا يتنجس موضع الوقوع، وهو مروي عن أبي يوسف، وبه أخذ مشايخ بخارى، وهو المختار عندهم كذا في التبيين[(٣)].

---

(١) ابن الهمام: شرح فتح القدير ٣/ ٤١٥ ، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية.

(٢) ابن الهمام: المرجع السابق ١/ ٤٢٦.

(٣) ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٨٧، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية.

ثالثا: من مسائل الصلاة: جاء في حاشية رد المحتار: «قوله: (في ظاهر المذهب) مقابله ما في الهداية: إن كان إلى القعود أقرب عاد، ولا سهو عليه في الأصح، ولو إلى القيام أقرب فلا، وعليه السهو، وهو مروي عن أبي يوسف واختاره مشايخ بخارى، وأصحاب المتون كالكنز وغيره، ومشى في نور الإيضاح على الأول كالمصنف [الحصكفي]»[(١)]. تبعا لمواهب الرحمن وشرحه البرهان»[(٢)].

رابعا: من مسائل الزكاة: ما جاء في بدائع الصنائع قال: «ذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري في الإجارة الطويلة، التي تعارفها أهل بخارى أن الزكاة في الأجرة المعجلة تجب على الآجر، لأنه ملكه قبل الفسخ، وإن كان يلحقه دين بعد الحول بالفسخ، وقال بعض مشايخنا: إنه يجب على المستأجر أيضا، لأنه يعد ذلك مالا موضوعا عند الآجر.

وقالوا في البيع الذي اعتاده أهل سمرقند، وهو بيع الوفاء[(٣)] أن الزكاة على البائع في ثمنه، إن بقي حولا؛ لأنه ملكه، وبعض مشايخنا قالوا: يجب أن يلزم المشتري أيضا، لأنه يعده مالا موضوعا عند البائع، فيؤاخذ [بما عنده][(٤)].

خامسا: من مسائل الطلاق: قال صاحب العناية: «قال محمد: إذا فارق الرجل امرأته زمانا ثم قال لها: كنت طلقتك منذ كذا، والمرأة لا تعلم بذلك، لها أن تصدقه، وتعتبر عدتها من ذلك الوقت، (ومشايخنا) [يريد علماء بخارى وسمرقند] (يفتون في الطلاق: أن ابتداءها من وقت الإقرار، نفيا لتهمة المواضعة)، لجواز أن يتواضعا على الطلاق،

(١) النسفي: كنز الدقائق: ١٦، الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م، بيروت – لبنان، المكتبة العصرية. والشرنبلالي: متن نور الايضاح: ٤٩. مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: ١٩٤٨م.

(٢) ابن عابدين: حاشية رد المختار على الدر المختار ٢/ ٨٤.

(٣) قول البائع للمشتري: بعتك العين بألف على أني لو دفعت لك الثمن دفعتها لي، البحر الرائق ٧/ ١٩٠.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٦، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية: ١٩٨٢م. بيروت.

وانقضاء العدة، ليصح إقرار المريض لها بالدين، ووصيته لها بشيء، أو يتواضعا على انقضاء العدة، لأن يتزوج أختها، أو أربعا سواها(١).

سادسا: من مسائل البيوع: قوله في «درر الحكام» لملا خسرو(٢): «والشِّرب كذلك» أي: صح بيعه تبعا للأرض بالإجماع، ووحدَه في رواية، وهو اختيار مشايخ بلخ؛ لأنه نصيب من الماء، ولم يجز في أخرى، وهو اختيار مشايخ بخارى للجهالة»(٣).

سابعا: من مسائل الأخذ بالتهم وسد الذريعة: ومنها: ما لو»باع عقارا وامرأته أو ولده أو بعض أقاربه حاضر فسكت، ثم ادعاه على المشتري من كان حاضرا عند البيع أفتى مشايخ سمرقند أنه لا يُسمع، وجعلوا سكوته في هذه الحال كإقراره دلالة، قطعا للأطماع الفاسدة، وأفتى مشايخ بخارى أنه ينبغي أن يسمع، فينظر المفتي في ذلك، فلو رأى أنه لا يسمع، لاشتهار المدعي بحيلة وتلبيس، وأفتى به كان حسنا، سدا لباب التزوير»(٤).

وفي هذه المسألة والمسألة السادسة قبلها مراعاة لسد الذريعة، والأخذ بالتهمة، وهو أمر معمول به لدى مشايخ سمرقند، يليهم فيه مشايخ بلخ من الحنفية.

ثامنا: من مسائل العرف: جاء في «الأشباه والنظائر» في أواخر قاعدة «العادة محكمة» عن «المُنية»: لو دفع غزلا إلى حائك لينسجه بالنصف، جوزه مشايخ بخارى للعرف،

---

(١) البابرتي: محمد بن محمد البابرتي: العناية شرح الهداية ٦/ ١٢٢.

(٢) محمد بن فراموز بن علي، الرومي الحنفي. المعروف بـ» ملا أو منلا أو مولى خسرو «. فقيه أصولي، أخذ العلوم عن المولى برهان الدين حيدر الهروي وغيره. من تصانيفه: « درر الحكام في شرح غرر الأحكام» و» مرقاة الوصول في علم الأصول» و»حاشية على التلويح». (ت: ٨٨٥هـ). أنظر لترجمته: عبد الحي العكري: شذرات الذهب ٧/ ٣٤٢، واللكنوي: الفوائد البهية: ١٨٤.

(٣) مولى خسرو: درر الحكام شرح غرر الأحكام ٦/ ٢٧٩، دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت.

(٤) ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار ٨/ ١٢٠.

ثم نقل في آخرها عن إجارة «البزازية» أن به أفتى مشايخ بلخ، وخوارزم، وأبو علي النسفي أيضا»[١].

هذه نماذج من مسائل مشايخ بخارى من الحنفية، ذهبوا فيها إلى ضرب من الفتاوى والاختيارات، وقد خالفوا فيها كثيرا من مشايخ العراق وغيرهم من علماء الحنفية، مما يدل على استقلالهم في الرأي والاجتهاد، وأنهم يشكلون مدرسة مستقلة عن باقي المدارس العراقية الأخرى. والله أعلم بالصواب.

الفرع الثاني: خصائص المدرسة الحنفية البخارية.

ولعل الخاصية الأبرز لهذه المدرسة هي: الاعتداد الواضح بعرف بلادهم، حتى ولو كان عرفا خاصا، فيعتبرونه، ويجرون الأحكام وفقه، بل وويتركون القياس له، ويخصصون به النص العام، كمسألة الحائك، فهم لا يرون بذلك بأسا، مالم يؤد ذلك إلى ترك النص بالكلية. وهذه الخاصية هي مئنة فقه شيوخ بخارى وعنوان تميزهم العلمي، وفهمهم لمقاصد الشريعة ويسرها؛ لأن الجمود على النص الدائر مع الزمان والمكان مصادم لحكمة التشريع[٢].

(١) الحموي: غمز عيون البصائر ٣/ ١٢٤، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٩٨٥م. بيروت.

(٢) لموضوع العرف وعمل أهل بخارى بالعرف الخاص: راجع لابن عابدين: رسالتي « شرح عقود رسم المفتي» و»نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العرف «، مطبوعتان ضمن رسائله.

المبحث الثاني: خصائص المذهب الحنفي

تمهيد

المقصود بخصائص المذهب الحنفي: هي أهم وأبرز السمات التي تميز بها بشكل عام عن غيره من المذاهب المشهورة، كالمالكية، والشافعية، والحنابلة. وننوه هنا إلى أن عامل التلمذة والمشيخة بين كثير من الحنفية والمالكية من جهة، وبينهم وبين بقية المذاهب من جهة أخرى الذين أخذوا عن بعضهم البعض وعامل الوحدة المرجعية المتمثل في: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من عوامل الربط المشتركة؛ وتنقيح المذاهب والمناظرة عليها لتصحيح أصولها كل ذلك جعل التميز والاختصاص بخاصية معينة لمذهب بعينه على وجه الإطلاق بحيث لا يشاركه فيها غيره أمرا نادرا للغاية، وهذا في حد ذاته أمر مهم يحيل على قدر كبير من التقارب والصلة بين المذاهب كلها، وأنها ترجع في النهاية إلى أصل واحد، فكلها طرق إلى الهدى والرشاد، موصلة إلى الله تعالى.

وهذا التميز والاختصاص بخاصية متمحضة لمذهب معين يصعب وجوده أكثر في مجال الأصول، لاتساع قواعدها، وكثرة فروعها، ولكن ذلك لا يعني عدم التمايز بين المذاهب بميزات وسمات يبرز فيها مذهب أكثر من غيره، حتى يكاد يتفرد بها كخاصية له دون غيره من المذاهب الأخرى.

وكلامنا في هذا المبحث عن خصائص وسمات بارزة في المذهب الحنفي، وفيها ما قد يوجد لدى بعض المذاهب الأخرى، إلا أن شدة الاعتناء بها وكثرة الأخذ بها واطراد التخريج عليها من لدن السادة الحنفية جعلها تعد خصائص لمذهبهم دون غيره من بقية المذاهب الأخرى.

وأكثر هذه السمات أو الخصائص لها ارتباط وثيق بالبيئة العراقية، التي نشأ فيها المذهب الحنفي قبل أن ينتقل إلى آفاق المعمورة، وينتشر في العديد من الأمصار، فكثرة المسائل وطلب الحلول لها والكذب الذي كان فاشيا في وضع الحديث وكثرة النِّحل والمذاهب في العراق كل ذلك جعل أئمة الحنفية في العراق يسلكون مسلك التشدد في قبول الحديث، ويفتحون باب القياس رحبا لتلبية الحاجة الماسة لإيجاد حلول لما يستجد من قضايا العصر، ومن أهم الخصائص التي ميزت المذهب الحنفي ما يلي:

الخاصية الأولى: التشدد في قبول أخبار الآحاد.

نشأ المذهب الحنفي في الكوفة، إحدى مدن العراق، وقد كان وضع الحديث آن ذاك شائعًا بالعراق، لأنها كانت مسرحا للأحداث، والخلافات السياسية، الأمر الذي جعل الإمام أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - يتشدد في قبول الأحاديث، ويضع لذلك قيودًا لا يسلم معها كثير منها، وذلك حتى لا يقول من شاء بما شاء[١].

ومعلوم أن الحديث من حيث اتصاله برسول الله ﷺ ينقسم إلى: متواتر ومشهور وآحاد، ولما كان المتواتر هو من الاستفاضة والثبوت واتصال السند وصحة الوصول إلينا بمكان فقد أخذ به الحنفية - كغيرهم -، واعتبروه مفيدًا للقطع واليقين. وقد عد الجصاصُ المشهورَ قِسما من المتواتر، وجمهور الحنفية لم يروا ذلك، بل اعتبروه مفيدًا للعلم والطمأنينة فقط، ورتبوا على ذلك لازمه من الأحكام[٢]، أما أخبار الآحاد

---

(١) النعماني: محمد عبد الرشيد النعماني: مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث: ٥٢٥. الطبعة الرابعة، دار البشائر الإسلامية: بيروت - لبنان: ١٤١٦هـ.

(٢) الشاشي: أصول الشاشي:٢٧٢، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٤٠٢هـ. والخبازي: المغني: ١٩٢، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى:١٤٠٣هـ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. والنسفي: منار الأصول: ١٦. دار سعدات: مطبعة أحمد كامل سلطان:١٣٢٦هـ.

التي لم تصل إلى درجة التواتر أو الشهرة فقد وضع علماء الحنفية لقبولها شروطًا[١] منها:

أولاً: ألا يكون خبر الآحاد قد ترك الاحتجاج به في عهد الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - بأن يظهر منهم خلاف في مسألة ورد فيها ذلك الحديث ولم يحتجوا به[٢].

ثانيًا: ألا يكون عمل بعض الأئمة من الصحابة الفقهاء - رضي الله تعالى عنهم - ممن لا يخفى عليه مثله بخلافه[٣].

ثالثًا: أن يكون راويه - إلى جانب عدالته وحسن ضبطه وحفظه - معروفا بالفقه والرأي والاجتهاد، كالخلفاء الراشدين، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، ومعاذ بن جبل، وأم المؤمنين عائشة وغيرهم، ممن اشتهر بالفقه والاجتهاد من الصحابة الكرام، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

هذا هو المشهور عند الحنفية، وهو مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي أبو زيد الدبوسي وغيره، وتابعهم عليه كثير من الحنفية[٤]. وقد تقدم كلام شاه ولي الله الدهلوي - رحمه الله تعالى - في الموضوع، وأن هذه الأصول ليست من أقوال الإمام ولا من أقوال أصحابه، ولم يُبن عليها المذهب الحنفي وإنما تسربت إليهم من أهل

(١) الشاشي: المرجع السابق: ٢٨٠، الخبازي: المرجع السابق: ١٩٦، والنسفي: المرجع السابق: ١٧.

(٢) السرخسي: أصول السرخسي ١/ ٣٦٩، الطبعة الأولى: ١٩٩٣م. دار الكتاب العلمية، بيروت - لبنان. والنسفي: كشف الأسرار ٢/ ٥٣، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان.

(٣) أحمد النقيب: المذهب الحنفي ١/ ٣٩٠.

(٤) ابن نجيم: فتح الغفار شرح المنار ٢/ ٨٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى: ١٩٣٦م. والنسفي: كشف الأسرار مع نور الأنوار لملا جيون ٢/ ٢٣. وللوقوف على التفصيل طالع: الجواهر المضيئة للقرشي: ٥٥٤ - ٥٥٥. وقال أبو اليسر البزدوي: «وإليه ذهب أكثر العلماء». [يعني عدم اشتراط فقه الراوي] البخاري: كشف الأسرار ٢/ ٥٥٨، وقال الدهلوي: «لم ينقل هذا القول عن أصحابنا». حجة الله البالغة ١/ ٣٣٩، كما نوهنا إليه سابقا.

الاعتزال، ثم احتفى بها بعض المتأخرين من الحنفية للأسباب التي ذكرها الدهلوي.

رابعًا: ألا ينكره الراوي جاحدًا أو ناسيًا لمرويه بعد روايته له، وذلك لأن إنكاره له حجة في حق نفسه، وبذلك ينقطع اتصال الحديث برسول الله ﷺ[1].

خامسًا: ألا يكون عمل الراوي أو فتواه - بعد روايته للحديث - بخلافه، إلا إذا لم يعلم التاريخ، أو علم أن ذلك كان منه قبل سماع الحديث[2].

سادسًا: ألا يكون فيما يُدرأ بالشبهات كالحدود، وذلك لأن إفادة خبر الواحد غلبة الظن دون اليقين هي بمنزلة شبهة تتنافى مع ما يدرأ بها[3].

سابعًا: ألا يكون غريبًا فيما تعم به البلوى، مما تتكرر الحاجة إليه، ويحتاج إلى معرفته الخاصة والعامة، وتتوافر دواعي نقله بطريق الاستفاضة، وأسباب شهرته عند طوائف الفقهاء، وإلا لم يثبت به الوجوب، إلا إذا تلقته الأمة بالقبول[4].

ثامنًا: ألا يشذ عن الأصول المجمع عليها، التي اجتمعت عندهم، مما استخلصه الفقهاء من نصوص الكتاب والسنة، وأقضية الصحابة رضي الله تعالى عنهم[5]. كما يشترطون للعمل بأخبار الآحاد عدم مخالفتها للكتاب والسنة المتواترة، أو المشهورة، وأن لا يخالف القياس، كما سنذكره في مبحث القياس بحول الله تعالى.

(١) السرخسي: أصول السرخسي ٢/ ٣ الخبازي: المغني: ٢١٤.
(٢) السرخسي: أصول السرخسي ٢/ ٦٠٥، والمحبوبي: التنقيح في الأصول ٢/ ٢٨، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م. دار الكتب العلمية، بيروت. تعليق: إبراهيم المختار أحمد عمر الجبرتي. (ت:١٣٣٤ه) من علماء الأزهر الشريف.
(٣) النسفي: كشف الأسرار ٢/ ٥٦، المحبوبي: التنقيح في الأصول ٢/ ٢٢.
(٤) أحمد النقيب: المذهب الحنفي ١/ ٣٩٦.
(٥) الكوثري: تأنيب الخطيب: ٢٣٩–٢٤١، وأحمد النقيب: المرجع السابق ١/ ٣٩٧.

ومما يذكر في هذا السياق ما نقله الكوثري عن ابن رجب الحنبلي في «شرح علل الترمذي» أن من أصول الإمام أبي حنيفة المعتبرة رد الزائد - متنا كان أو سندا - إلى الناقص احتياطا في دين الله، ويأتي للموضوع زيادة بيان في مبحث منهج الاستنباط من الأدلة الشرعية عند الحنفية بحول الله تعالى، وكل ما تقدم من الشروط اللازمة للأخذ بخبر الواحد هو من باب الاحتياط في دين الله والعمل بأقوى الدليلين[(١)].

هذه هي أهم الشروط التي وضعها علماء الحنفية للعمل بأخبار الآحاد، والاحتجاج به في الأحكام الشرعية، ولاسيما ما اتصف منها بالوجوب، والأخذ ببعضها محل خلاف فيما بينهم، وهو ما ضيق دائرة العمل عندهم بالسنة بالمعنى الخاص الاصطلاحي، مما اضطرهم إلى التوسع بعض الشيء في إعمال القياس والاستحسان، حتى صار ذلك خاصية من خصائص مذهبهم، كما نوضحه فيما يلي.

الخاصية الثانية: التوسع في القياس والاستحسان.

لا خلاف بين المذاهب الفقهية المعتبرة والمشهورة في الأخذ بالقياس، وأنه حجة عند فقدان النص من الكتاب والسنة أو الإجماع[(٢)]، وكذلك الأخذ بالاستحسان - وإن كان في حجيته خلاف قوي - إلا أنه قد قال به أيضًا غير الحنفية، من أهل المذاهب الأخرى المعتبرة[(٣)]، وما يمكن اعتباره من خصائص المذهب الحنفي في هذا الباب هو

---

(١) الكوثري: الترحيب بنقد التأنيب: ٣٣٨- ٣٣٩، مطبوع مع التأنيب. يراجع لتفصيل هذه الشروط وللأمثلة على رد الزائد إلى الناقص. ولم أقف على ما نقله من كلام ابن رجب بعد رجوعي له.

(٢) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ٢/ ٧٦-٧٧، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ. والغزالي: المستصفى٢/ ٢٣٤، والقرافي: تنقيح الفصول: ٣٨٥، وآل تيمية: المسودة في أصول الفقه: ٣٦٥، المدني - القاهرة.

(٣) سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام٤/ ١٣٦، دار الكتاب العربي - بيروت. الطبعة الأولى:(١٤٠٤هـ). والطوفي: شرح مختصر الروضة٣/ ١٩٧، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٩٨٧م. والشاطبي: الموافقات ٤/ ٢٠٥- ٢١٠ دار المعرفة، بيروت. تعليق: عبد الله دراز. وأنظر: لمصطفى البغا: أثر الأدلة المختلف فيها:١٣٠- ١٣٢. دار الإمام البخاري، دمشق.

ما اشتهر عنهم من التوسع في القياس والاستحسان، لا في مبدأ الأخذ بهما. وقد رُوي عن الإمام محمد الحسن الشيباني أنه قال: «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه، ويعارضونه، حتى إذا قال أستحسن لم يلحق به أحد منهم، لكثرة ما يورده في الاستحسان من المسائل، فيدَعون جميعًا ويسلمون له»[١]. ومن الأسباب التي جعلت الحنفية يتوسعون في الأخذ بالقياس والاستحسان ما يلي:

أنهم يتشددون في قبول أخبار الآحاد كما مر.

أن الإمام أبا حنيفة كان يتمتع بموهبة فريدة في حجج العقل، ومقدرة فائقة في إعمال الرأي والقياس، حتى قال عنه الإمام مالك: « رأيت رجلاً لو كلمته في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته»[٢].

أن البيئة العراقية التي نشأ بها المذهب الحنفي هي بخلاف بيئة الحجاز، من حيث بساطة الحياة، وقلة الحوادث، وكثرة الأحاديث والآثار، فكانت البيئة العراقية معقدة الحياة، متنوعة الحضارات، كثيرة الأحداث والنوازل، والأحاديث والآثار بها أقل مما في الحجاز، لأسباب معروفة، الأمر الذي جعل علماء الحنفية يلجؤون إلى القياس والاستحسان لسد الفجوة التشريعية الحاصلة بسبب تجدد الحوادث[٣].

الخاصية الثالثة: التوسع في الحيل والمخارج الشرعية.

من الحيل التي يذكرها علماء الحنفية في كتبهم: ما كان الغرض منه الخروج من ضيق حادثة أو نازلة بمخرج فقهي، ليس فيه تحليل حرام أو تحريم حلال، ولا يشتمل

(١) الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه:١٢. والمكي: مناقب أبي حنيفة:٨١.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٩. طبعة: الرسالة. وأحمد النقيب: المذهب الحنفي ١/ ٧١.

(٣) علي السايس: تاريخ الفقه: ٧٤-٧٥، دار الكتب العلمية: بيروت. ومصطفى شلبي: المدخل في الفقه: ١٢٨، الدار الجامعية:١٩٨٥م الطبعة العاشرة، لبنان. وعبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة: ١٣٩. دار عمر بن الخطاب:٢٠٠١م. القاهرة.

على إثم أو معصية، وهو ما يسميه بعض العلماء والباحثين بالمخارج من المضايق(١). وهذا النوع من الحيل أو المخارج هو ما اشتهر عن الحنفية الأخذ به، ونسب إليهم التوسع فيه، وقد أجازه كثيرون من غيرهم، كالمالكية والحنابلة، مع التقليل منه؛ لتمسكهم بأصل سد الذرائع المنافي لمبدأ التحيل(٢).

وكانت بداية ذلك في المذهب الحنفي من الإمام أبي حنيفة، الذي دعاه إلى ذلك كثرة الحوادث، وتنوعها بالعراق، فقد رويت عنه مسائل تتعلق بحوادث كان فيها ضيق وحرج، ابتلي به بعض الناس في عصره، وسألوه عن طريق الخروج منها، فدلهم على ذلك، بوجه لا يتعارض مع روح الشريعة ومقاصدها المقررة عند العلماء(٣).

ومن أشهر مؤلفات الحنفية في الحيل «كتاب الخصاف»، وهو أحد علماء الحنفية المتقدمين، ويحتوي الكتاب على كثير من الحيل، في أبواب المعاملات وأحكام الأسرة والأيمان وغيرها، وقد بناه على جملة من النصوص في المخارج الشرعية(٤).

وفي نسبة كتاب: «المخارج في الحيل» إلى محمد بن الحسن الشيباني خلاف(٥). ولعل الأرجح هو عدم صحة النسبة إليه بالمطلق؛ لأن الكثيرين من أهل التراجم المعتبرة، كالإمام الذهبي وغيره قد نفوا صحة ذلك، بل نفوا أن يكون من كتب الأصحاب عامة. وقال أبو سليمان الجوزجاني: من قال إن محمدا قد صنف كتابا في الحيل فلا تصدقوه،

(١) الحجوي: الفكر السامي١/ ٣٦٣، مناع خليل القطان تاريخ التشريع: ٣٣٣-٣٣٤، مكتبة المعارف الرياض الطبعة الثانية:١٩٩٦م. وعمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي: ٩٩. مكتبة الفلاح: الكويت. والدكتور: إيهاب أحمد سليمان: الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية:٥١-٥٤. دار النفائس.

(٢) الحجوي: المرجع السابق ١/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٣) أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره: ٣٦٤.

(٤) الخصاف: أحمد بن عمرو الخصاف: كتاب الخصاف: ١، ٢،٣ (١٣١٤هـ). مصر- القاهرة.

(٥) الكوثري: حسن التقاضي: ٨٦. وقد طبعت كتاب «المخارج في الحيل» مكتبة الثقافة الدينية.

وأبو سليمان من كبار طلاب محمد بن الحسن الشيباني، ولم يفارقه حتى مات[١]، ولا شك أن هناك الكثير من التحيل ينسب إلى الحنفية وهم براء منه، ومن شنع عليهم في هذا الباب فلعله اعتقد صحة نسبة ذلك إليهم.

وإذا كان لفظ التحيل قد يدل على دلالات ليست محبذة، فهو كلفظ الاستحسان، فكلاهما بعد تحقيق المناط فيه يرجع الخلاف فيه إلى خلاف لفظي، فلم يبق بعد ذلك سوى شائبة الشؤم المصطلحي والخطر المفهومي والدلالي للحيل والاستحسان، وما تُحيل إليه عند البعض من معان سلبية.

الخاصية الرابعة: التوسع في الفقه التقديري والافتراضي.

مما اشتهر عن أبي حنيفة الاشتغال بالفقه التقديري مع البراعة فيه، والعناية به في دروسه وحِلقه التعليمية[٢]، فقد روى الإمام الصيمري والخطيب البغدادي[٣] أن قتادة السدوسي دخل الكوفة يوماً فاجتمع عليه خلق كثير، فقال لا يسألني أحد عن مسألة من الحلال أو الحرام إلا أجبته، فقال له أبو حنيفة: «يا أبا الخطاب ما تقول في رجل غاب عن أهله أعوامًا فظنت امرأته أنه مات، فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول»؟. فقال قتادة: أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا، قال: فلم تسألني عما لم يقع؟، فقال أبو حنيفة: إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه، والخروج منه[٤].

(١) الكوثري: التأنيب: ١٩٤، هامش رقم: (١).
(٢) الحجوي: الفكر السامي١/ ٣٤٩ – ٣٥٣، وأبو زهرة: أبو حنيفة: ٢٠٢ – ٢٠٣.
(٣) أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر الشهير بالخطيب البغدادي المعروف. من تصانيفه: « تاريخ بغداد» و»الكفاية في علم الرواية « و»الفوائد المنتخبة «. (ت:٤٦٣هـ). أنظر لترجمته: طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ١٢، وابن كثير: البداية والنهاية ١٢/ ١٠١. بيروت، مكتبة المعارف.
(٤) الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه: ٢٣.

وهذا يدل على أنه كان ينظر في حكم المسألة قبل وقوعها، ليكون على بصيرة منها بعد الوقوع، ولا سيما إذا كانت المسألة من العويصات، وكانت مما يبتلى به الناس عادة، كالتي سأل عنها، ومن نظر في حياة الإمام أبي حنيفة العلمية عرف أنه كان يلجأ إلى الفقه التقديري في مجال التعليم غالبًا، فكان يعرض المسألة على أصحابه، ويقلِّبها على شتى وجوهها وصورها الممكنة، فيبحث معهم جوابها في كل من تلك الصور والأحوال[١]، قاصدًا بذلك التعليم والتفقه. وعلى هذا النهج سار تلامذته، وكثير من أصحابه المتقدمين، إلى أن جاء من المتأخرين من توسع فيه كثيرًا وخرج به عن سبيل القصد[٢]، حتى افترض من المسائل ما هو نادر الوقوع، بل ليس ممكن الوقوع أصلا.

ولاشك أن الفقه الافتراضي والتقديري في إطاره الواقعي والموضوعي والمنهجي غير مذموم، فقد أتاح لنا في عصرنا هذا كثيرًا من الحلول للمسائل والنوازل التي نزلت بنا فوجدنا حلولها في الفقه التقديري والافتراضي القديم، كمسألة التعاقد والبيع عن طريق الهاتف، وقطع المسافات في وقت قياسي، وما يترتب عليه من الأحكام في الصوم والصلاة، وكوجود الأماكن التي لا يوجد فيها وقت لبعض الصلوات، كالعشاء مثلا، وغير ذلك من المسائل التي استجدت فوجدت لها الحلول في الفقه الافتراضي، للعلماء المتقدمين، إما نصا وتصريحا، وإما إشارة وتلويحا.

---

(١) شلبي: المدخل في الفقه: ١٣٥.

(٢) الحجوي: الفكر السامي ١/ ٣٥٣.

ولا يخفى أن البحث عن أحكام المسائل قبل وقوعها ليس من الخصائص المتمحضة للمذهب الحنفي، فقد اشتغل به فقهاء المالكية، والشافعية وغيرهم، إلا أنه لما كان الحنفية أسبق إليه، وأكثر أخذا به من غيرهم عد ذلك من خصائص مذهبهم. كما أنه لما احتفى المالكية بأصل المصالح المرسلة وسد الذرائع أكثر من غيرهم من المذاهب الفقهية، عد ذلك من خصائص مذهبهم، وإن كان غيرهم من المذاهب قد أخذ بأصل المصالح المرسلة، وسدَّ الذريعة إلى الفساد والمحرم، وبنى على ذلك العديد من فروعه الفقهية، لكن المالكية كانوا أكثر أهل هذه المذاهب عملاً بذلك، فعد من خصائص مذهبهم، كما نبه عليه الإمام شهاب الدين القرافي في أكثر من موضع في كتبه[1].



(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٤٦، وأحمد النقيب: المذهب الحنفي ١/ ٤٢٢. بتصرف.

المبحث الثالث: مؤلفاتهم الأصولية.

للحنفية مؤلفاتهم الأصولية المعتمدة لديهم، منها المتون ومنها الشروح لهذه المتون، وفيما يلي نبذة مختصرة عن بعض أهم هذه الكتب، وذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: كتب المتون الأصولية.

للسادة الحنفية متون في أصول الفقه، منها المطولات، ومنها المختصرات، وهي معتبرة لديهم، يعتنون بها شرحا وتوضيحا، ويشيرون إليها في تحرير المذهب، ومن هذه الكتب:

«أصول الشاشي» لأبي علي الشاشي، ويعتبر من أقدم ما ألفه علماء الحنفية في أصول الفقه، ولم يهتم فيه المؤلف بذكر الخلاف بين الأصوليين؛ ولذلك قل أن يوجد فيه شيء من هذا القبيل، وقد أكثر فيه من الفروع الفقهية المتفرعة عن مسائل الأصول، وأحيانا يتعرض فيه للاستدلال، كما قد يتطرق فيه لآراء الفقهاء[(١)].

وتكمن أهميته في المذهب من حيث إنه من أقدم كتب الحنفية في أصول الفقه، ومؤلفه من كبار علماء المذهب، قال عنه شيخه أبو الحسن الكرخي: «ما جاءنا أحفظ من أبي علي الشاشي»، وقد جَعَل التدريس له في آخر حياته[(٢)].

«الفصول في الأصول» لأبي بكر الجصاص، وهو بمثابة مقدمة أصولية لكتابه: «أحكام القرآن»، ومن حيث الاستيعاب للمسائل الأصولية يعد الكتاب أول مؤلف مكتمل في الأصول الحنفية، يستوعبها جميعها، وأما من حيث الاستدلال فإن

(١) الشاشي: أصول الشاشي: ١٣، ١١٦، ٢٨١.

(٢) الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه: ١٦٣، والقرشي: الجواهر المضيئة ١/ ٢٦٢.

الجصاص يعرض آراء الفقهاء ومواقفهم، ولا يفوته تدوين آراء الحنفية، ما دام لهم رأي وموقف في الموضوع، ثم يحدد موقفه من تلك الأقوال، تصحيحاً أو ترجيحاً مستدلاً لذلك في الغالب الأعم(١).

وأهمية الكتاب تأتي من كون مؤلفه من أبرز علماء الحنفية، بل إن هذا الكتاب يعد أول تصنيف أصولي مكتمل المباحث الأصولية على طريقة الفقهاء(٢).

«تقويم الأدلة في أصول الفقه» للدبوسي، وهو من تلائد كتب الأصولية الحنفية، «كملت صناعة أصول الفقه بكماله، وتهذبت مسائله، وتمهدت قواعده»(٣).

أما من حيث منهجه في الاستدلال فإنه يحرر محل النزاع إذا تشعب الخلاف، ويستعرض آراء المذاهب، معتنيًا بآراء أصحابه، مبينا ثمرة الخلاف الفقهي، مع الاستدلال لكل قول بما تيسر له من كتاب أو سنة أو إجماع، أو عقل، مقتصرًا في ذلك على الأهم، تفادياً للإطالة، مرجحاً ما يراه راجحًا في ضوء الأدلة(٤).

ومن حيث أهمية هذا الكتاب فإنه يعد من كتب أصول الفقه الحنفي الأولى، المتميزة بأسلوبها ومنهجها، وقد عمل مؤلفه جاهداً على تأسيس أصول الحنفية، واستخراجها من فتاوى أئمة المذهب الحنفي، فالكتاب واللذين قبله مؤلفات على طريقة الفقهاء(٥).

(١) عبد الوهاب أبو سليمان: الفكر الأصولي: ١٣٤، وأحمد النقيب: المذهب الحنفي ٢/ ٧٠٦. والجصاص هو من تولى الدرس بعد الكرخي، وإنما تولى الشاشي قبل مجيء الجصاص من سفره.

(٢) أحمد النقيب: المرجع السابق ٢/ ٧٠٧ (بتصرف).

(٣) ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة: ٤٥٥.

(٤) الدبوسي: عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه: ٤- ٦ مقدمة المحقق: محي الدين الميس، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م. بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية. وعبد الوهاب أبو سليمان: المرجع السابق: ٣٩٤ - ٣٩٦.

(٥) الدبوسي: تقويم الأدلة في أصول الفقه: ٤- ٦ وأحمد النقيب: المرجع السابق ٢/ ٧١١.

«ميزان الأصول في نتائج العقول» لعلاء الدين السمرقندي، وهو مؤلف على طريقة المتكلمين، ويمثل مدرسة أصولية حنفية، لها سياقها الخاص، وهي مدرسة سمرقند السابقة الذكر، حاله في ذلك حال كتابي: «بذل النظر» للأسمندي، و»أصول الفقه» لمحمود بن زيد اللامشي، وهما سمرقنديان، ومن عصريِّي صاحب الميزان.

كتاب «المغني» للخبازي[1]، وهو مطبوع بطابع العصر الذي ألف فيه وهو: الإيجاز والاختصار، فعبارة الخبازي شديدة الإيجاز، حتى أوشكت أن تكون مغلقة أو تصل إلى درجة الإشارة أحيانا، لذلك كان الكتاب في أمس الحاجة إلى شرح يوضح ما استبهم منه، ويفصح عما استغلق من معانيه ومراميه، وقد نهض بهذه المهمة كثير من أرباب الأصول، فوضعوا عليه العديد من الشروح والتعليقات المفيدة.

«منار أصول الفقه» لحافظ الدين النسفي، وهو من أشهر متون أصول الفقه عند الحنفية، اختصر فيه المؤلف أصول البزدوي والسرخسي، ولم يزد فيه إلا ما رآه جديرًا بالزيادة، ملتزمـًا ترتيب البزدوي، إلا ما دعته الضرورة إلى خلافه فيه[2]. وغيرها من الكتب الأصولية، التي تتفاوت في درجة اعتبارها، وطريقة تأليفها، ومنهج أصحابها.

المطلب الثاني: كتب الشروح الأصولية.

اعتنى السادة الحنفية بمتونهم الأصولية عناية كبيرة، فوضعوا عليها الكثير من الشروح والحواشي والتعليقات والنكت العلمية، وقد تفاوتت هذه الأعمال العلمية بين الطول والاختصار، ومن أهم هذه الشروح:

---

(١) عمر بن محمد بن عمر، أبي محمد الخبازي، فقيه، تصدر للإقراء والتدريس والإفتاء زمنا طويلا. من مؤلفاته: شرح الهداية، وشرح المغني له، وغيرها. (ت:٦٩١هـ). أنظر لترجمته: القرشي: الجواهر المضية: ٣٩٨، وابن قطلوبغا: تاج التراجم، رقم: (١٨٣):٢٢٠.

(٢) النسفي: عبد الله بن أحمد النسفي: كشف الأسرار ١/ ٤.

«كشف الأسرار شرح المنار» لأبي البركات حافظ الدين النسفي، وهو شرح وسط وضعه المؤلف على متن «المنار» أو منار أصول الفقه له، وهو من حيث الاستدلال يذكر فيه الخلاف بين الأصوليين، كما يذكر الدليل في أكثر الأحيان، وفي الغالب يفسر ما يذكره في المتن من الأقوال والأدلة بإجمال(١). وتأتي أهمية الكتاب من كونه شرحا من الماتن نفسه على متنه، وهو أعرف بما فيه، كما أن مؤلفه أحد العلماء الكبار في المذهب، ومن ثم عد العلامة ابن عابدين هذا الشرح من الكتب الأصولية المعتبرة في المذهب الحنفي(٢).

«كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي» لعلاء الدين البخاري، وهو شرح حافل لأصول البزدوي، حاول فيه الشارح حل غوامض المتن المشروح، وتوضيح ما أبهم من رموزه، وإشاراته المعضلة، وبيان ما أجمل من ألفاظه، وعباراته المشكلة، كما ذكر في مقدمة شرحه(٣).

ومن حيث منهجه في الاستدلال: يذكر البخاري الخلاف والدليل، ولا سيما ما سبقه إليه البزدوي في الكتاب، فيورد آراء الأصوليين من الحنفية وغيرهم، كما يستدل غالبا لكل فريق من أصحاب الأقوال المعتبرة في المسألة، مع التركيز على أدلة الرأي الراجح المختار عنده(٤).

وأما من حيث الأهمية في المذهب فقد استحسنه علماء الحنفية وتلقوه بالرضى والقبول حتى قال حاجي خليفة بأنه: «أعظم الشروح وأكثرها إفادة وبيانا»(٥)، ووصفه

(١) البخاري: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار ١/ ٤٤، ٤١٢،٥٦.
(٢) ابن عابدين: محمد أمين بن عابدين: حاشية نسمات الأسحار: ٢.
(٣) البخاري: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار ١/ ٨.
(٤) البخاري: المرجع السبق ١/ ٣٩، ٣٢٠، ١٣٣.
(٥) حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون١/ ١١٢، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٢م.

عبد الحي اللكنوي في الفوائد البهية بـ «أنه مشتمل على فوائد خلت منها الزبر المتداولة، ومتضمن لتحقيقات وتفريعات لا توجد في الشروح المتطاولة، قال: وطالعت [له] شرح المنتخب الحسامي وعنوانه: «التحقيق» الذي صنفه بعد الفراغ من الكشف، وهما كتابان معتبران عند الأصوليين، وعليهما اعتماد أكثر المتأخرين»(١).

«جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي» للكاكي (ت:٧٤٩هـ)، وهو شرح جُملي لمنار النسفي، «جامع للمسائل موضح للدلائل»(٢)، من أهم الكتب الأصولية التي ألفت على طريقة الفقهاء، وقد ضم بين دفتيه نصوصا كثيرة، ونقولا جميلة من مصادر مختلفة، وفي مقدمتها: «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري، و»كشف الأسرار للنسفي» صاحب المتن و»أصول السرخسي» وغيرها، وفي الشرح يستعرض في المسألة أهم المذاهب - خاصة المذهب المالكي والشافعي - وأدلة كل مذهب ثم يناقشها، ويختار من المذاهب ما يراه أقرب للصواب على ضوء الأدلة، وغالبا ما يختار المذهب الحنفي، وأما من حيث الترتيب فقد مشى فيه على ترتيب المتن للنسفي، ولم يخرج عنه في شيء من أول الكتاب إلى آخره(٣).

«شرح منار الأنوار» لابن ملك(٤)، وقد سلك فيه مسلك الاقتصاد والاختصار على مقاصد المتن، باحثا عن زوائده، حاويا على فوائد جيدة وجديدة(٥)، كما اعتنى فيه

---

(١) اللكنوي: عبد الحي اللكنوي: الفوائد البهية في تراجم الحنفية: ٦٥.

(٢) الكاكي: محمد بن محمد بن أحمد الكاكي: جامع الأسرار في شرح المنار١/ ١٠٩. الطبعة الثانية:٢٠٠١م، مكتبة نزار، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز.

(٣) طالع مقدمة المحقق: ٨٧ - ٩٤، فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني.

(٤) عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين بن فرشته الكرماني، المعروف بابن ملك، فقيه حنفي. له « مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار في الحديث، وشرح مجمع البحرين لابن الساعاتي. و»شرح المنار في أصول الفقه». (ت:٨٠١هـ). أنظر لترجمته: اللكنوي: الفوائد البهية: ١٠٧، والسخاوي: الضوء اللامع ٤/ ٣٢٩.

(٥) ابن ملك: شرح منار الأنوار: ٣. الناشر: دار الأنصار، الطبعة الأولى: ٢٠١١م. القاهرة.

بذكر رأي الشافعي إلى جانب رأي الحنفية، مستدلا لذلك في أغلب الأحيان[١]، ومن حيث الأهمية في المذهب فإنه من الشروح المعتبرة لمتن المنار، المشهورة بين الناس، والمتداول في الوسط العلمي، كما أفاده بعض علماء الحنفية[٢]، وقد عده ابن عابدين من الكتب المعتبرة في الأصول[٣].

«شرح مختصر المنار» لقاسم الحنفي الشهير بابن قطلوبغا، وقد شرح به اختصار طاهر بن حبيب الحلبي لمنار النسفي، وهو من حيث الاستدلال وذكر الخلاف يقارن - غالبا - بين آراء أئمة الحنفية، وأحيانا يذكر مذهب الشافعية، كما يستدل في كثير من الأحيان بما يشير إليه من الكتاب والسنة وغيرهما[٤]، وأحيانا يتهم صاحب المختصر بعدم معرفته بالأصول الحنفية[٥].

والكتاب - على صغر حجمه - هو من الكتب المفيدة في أصول الفقه الحنفية، ينطوي على كثير من مسائل هذا الفن، مع آراء الأصوليين وأدلتهم، ومؤلفه من كبار علماء الحنفية في عصره، له الباع الطويل في الفقه والحديث والأصول، قال عنه عبد الحي اللكنوي: «قد طالعت من تصانيفه: مناره وشرح مختصر المنار، ورسائل كثيرة، كلها مفيدة، شاهدة على تبحره في فن الفقه والحديث وغيرها»[٦].

«مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول إلى علم الأصول» لملا خسرو، وهو شرح على متنه الموجز المعروف بـ «مرقاة الوصول إلى علم الأصول»، وقد شرحها شرحا

(١) ابن ملك شرح المنار: ٢٤، ٣٣، ١٩٥، ٢٤٨.
(٢) حاجي خليفة: كشف الظنون ٢/ ١٨٢٥، واللكنوي: الفوائد البهية: ١٠٧.
(٣) ابن عابدين: حاشية نسمات الأسحار:٢.
(٤) ابن قطلوبغا: شرح مختصر المنار: ٨٤، ٨٥، ٨٩، ١٠٠.
(٥) ابن قطلوبغا: المرجع السابق: ١٦٨.
(٦) اللكنوي: التعليقات السنية:٩٩. مطبوع مع الفوائد البهية للمؤلف.

«تضمن بسط إيجازها، وكشف النكت وإبرازها، ويشتمل على حل إشكالها، بإماطة إعضالها، وتفصيل إجمالها، مع تحقيق المرام وفق ما يراد، وتدقيق في المقام فوق ما يعتاد» [١].

وقد يتعرض المؤلف لأقوال الأصوليين، كما قد يتعرض للأدلة، وإن كان كل ذلك لم يحظ منه باهتمام كبير[٢]، وأهمية هذا الشرح تأتي من كون صاحبه هو مؤلف المتن المشروح، فهو أدرى بحل غوامضه، وأقدر على فهم معانيه، ولذلك عده ابن عابدين من الكتب المعتبرة في الأصول الحنفية[٣].

«فتح الغفار شرح المنار» لابن نجيم الحنفي، حاول فيه حل ألفاظ متن المنار للنسفي وبيان معانيه، سالكا فيه مسلك التوسط بين الإيجاز والإطناب، مقتصرا - في الغالب - على الإفادة من التوضيح للمحبوبي[٤] والتلويح للسعد التفتازاني[٥]، والتحرير للبابرتي[٦]، وربما أفاد فيه من مختصره لتحرير ابن الهمام[٧] الذي سماه:

(١) الملا خسرو: مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه: ١/ ١١. مصر – القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث: ٢٠٠٥م.

(٢) الملا خسرو: مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول: ٢/ ٢٤٩، ٢/ ٢٧٨.

(٣) ابن عابدين: نسمات الأسحار: ٢.

(٤) عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد، المحبوبي، الحنفي، صدر الشريعة الأصغر. من تصانيفه: « التنقيح « وشرحه «التوضيح» في أصول الفقه». (ت:٧٤٧هـ). انظر لترجمته: ابن قطلوبغا: تاج التراجم رقم: (٨٥١): ٣٠٢، واللكنوي: الفوائد البهية:٩٠١.

(٥) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، من بلاد خراسان، فقيه وأصولي، قيل حنفي وقيل شافعي. من تصانيفه: التلويح في كشف حقائق التنقيح «وحاشية على شرح العضد وغير ذلك. (ت:٧٩١هـ). انظر لترجمته: ابن حجر: الدرر الكامنة ٤/ ٣٥٠، والمراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢/ ٢٠٦. تحقيق: محمد علي عثمان:١٩٤٧م. مصر.

(٦) محمد بن محمد بن محمود البابرتي الرومي، نسبته إلى (بابرتا) قرية بنواحي بغداد، فقيه حنفي. من تصانيفه: « شرح الهداية « و» شرح المنار» و» شرح أصول البزدوي « وغيرها. (ت:٦٨٧هـ). أنظر لترجمته: اللكنوي: المرجع السابق: ٥٩١، وابن حجر: المرجع السابق ٤/ ٢٥٠.

(٧) محمد عبد الواحد بن عبد الحميد، كمال الدين، الشهير بابن الهمام. إمام من فقهاء الحنفية، مفسر حافظ

«لب الأصول». فقال: «ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه، فليراجع التوضيح والتلويح، والتقرير والتحبير، فإنني لم أتجاوزها - غالبا- لما أنها غاية في التحقيق والتدقيق»[١].

ومن حيث منهج الاستدلال فإنه يورد آراء الأصوليين في مسائل الخلاف، مع الاستدلال في أغلب الأحيان، وأحيانا يبحث عن دليل المخالف، ناقلا عن كتب علماء المذهب في الأصول[٢]، مبينا للأصح المعتمد، مفصحا عما هو التحقيق والأوجه[٣]، ومن حيث أهمية هذا التأليف، فإن صاحبه أحد كبار علماء الحنفية المتأخرين، ممن يشار إليهم بالبنان، وله تآليف في الفقه والقواعد والأصول، وصفها عبد الحي اللكنوي بأن: «كلها حسن جدا»[٤]، كما عد ابن عابدين هذا الشرح من الكتب المعتبرة في الأصول الحنفية[٥].

«منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق» للكوز الحصاري[٦]، وهو شرح وسط على «مجامع الحقائق» لأبي سعيد الخادمي، ينطوي على خلاصة أفكار المتقدمين، ويحوي عمدة أنظار المتأخرين، وقد انتقاه الشارح من معتبرات كتب الأصول[٧]، ومن حيث منهجه الاستدلالي وذكره الخلاف، فإن الشارح - كصاحب المتن -

---

متكلم، اشتهر بكتابه القيم: « فتح القدير»، وهو حاشية على الهداية للمرغناني. ومن مصنفاته أيضًا: « التحرير في أصول الفقه «. (ت: ٨٦١هـ)٠ أنظر لترجمته: اللكنوي: الفوائد البهية:١٨٠. والعكري: شذرات الذهب٧/ ٢٢٥.

(١) ابن نجيم: زين الدين بن نجيم الحنفي: فتح الغفار شرح المنار ٣/ ٣٢١.

(٢) ابن نجيم: المرجع السابق: ١/ ٦٢-٧٣، ٢/ ٢٦، ٣/ ٣-٦.

(٣) ابن عابدين نسمات الأسحار: ٢.

(٤) اللكنوي: التعليقات السنية:١٣٥.

(٥) ابن عابدين نسمات الأسحار:٢.

(٦) محمد حقي بن علي بن إبراهيم النازلي، الكوز الحصاري، فاضل متصوف. له:»السنوحات المكية «و»أسباب القوة « وغيرها، ولم يذكر من بينها الكتاب المذكور. (ت:١٣٠١هـ). أنظر لترجمته: الأعلام للزركلي ٦/ ١٠٨، البغدادي: هدية العارفين ٢/ ٣٨٤.

(٧) الكوز الحصاري: منافع الدقائق: ٣. منشور بدون بيانات.

يذكر الخلاف، وقد يذكر الدليل تارة، ويهمله تارات أخرى[١]. ومن حيث الأهمية في المذهب، فهو شرح قيم من حيث مادته العلمية، اعتمد القصد بين الاختصار المخل والإطناب الممل، فجاء خاليا من الحشو والإسهاب[٢].

«نسمات الأسحار على إفاضة الأنوار»، وهي حاشية لابن عابدين على شرح الحُصني الحصكفي[٣] المسمى: «إفاضة الأنوار شرح متن المنار» للنسفي، وقد أوضح ابن عابدين في «نسماته» ما أجمله أو أهمله الحصكفي في شرحه على متن المنار، وأفاد في هذه النسمات من كتب معتبرة في هذا الفن[٤].

ومن حيث الاستدلال فقد تجنب ابن عابدين الدخول في تفاصيل الأقوال والأدلة، وإنما ذكر منها بعض ما يقتضيه المقام، وفي «نسماته» نقول من كتب علماء المذهب التي أشار إليها في المقدمة، ككشف الأسرار للنسفي، وجامع الأسرار للكاكي، وشرح ابن نجيم، والتوضيح والتلويح، وتغيير التنقيح لابن كمال باشا، والتحرير لابن الهمام، وشرحه االتحبير لابن أمير حاج، والمرآة لملا خسرو، وغيرها من الكتب المعتبرة، المنقحة المحررة، ولم يخرج في الغالب عن هذه الكتب[٥]. وأهمية الكتاب في المذهب الحنفي، تكمن في أنه حاشية لأحد رجالات المذهب الحنفي المتأخرين، وله مكانته المعروفة عندهم، بل يصفونه بخاتمة المحققين[٦].

---

(١) الكوز الحصاري: المرجع السابق: ٣٨، ٦٢، ١٩١، ٣٠٠.

(٢) أحمد النقيب: المذهب الحنفي ٢/ ٧٥٣.

(٣) محمد بن علي بن محمد الحصني، يعرف بعلاء الدين الحصكفي: مفتي الحنفية في دمشق. من كتبه: الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، في فقه الحنفية، وإفاضة الأنوار على أصول المنار، في أصول فقه، والدر المنتقى شرح ملتقى الأبحر في الفقه، وشرح قطر الندى في النحو وغيرها. (ت:١٠٨٠هـ). أنظر لترجمته: البغدادي: هدية العارفين ٢/ ٢٩٦، والزركلي: الأعلام ٦/ ٢٩٤.

(٤) ابن عابدين: نسمات الأسحار: ٢.

(٥) ابن عابدين: نسمات الأسحار: ١٨ ٤٣، ٢٢، ٤٨.

(٦) ابن عابدين:حاشية نسمات الأسحار على» إفاضة الأنوار للحصني»، والنقيب: المذهب الحنفي٢/ ٧٥٤.

وقد ألف الأصوليون من الحنفية كتبا على «طريقة الجمع» بين مدرسة المتكلمين ومدرسة الفقهاء، في الجمع بين القوالب النظرية والممارسة التطبيقية، والحديث عنها على وجه التفصيل السابق، يخرج بنا عن حدود الاختصار المفيد إلى حمى الإطناب الشديد، ولكن لا بأس بذكر بعضها، على وجه الاختصار، فمنها:

«بديع النظام» لابن الساعاتي، ولم يسمه كتابه بهذا الاسم، وإنما أخذ ذلك من مقدمته، ويطلق عليه أيضا: «نهاية الوصول إلى علم الأصول»، أخذا كذلك من مقدمته، فقد وردت فيها هاتان العبارتان[١].

وهو مصنف لطيف في أصول الفقه، جمع فيه مؤلفه بين مذهبين متميزين في الأصول فجاء مثالا في المختصرات، قل أن يوجد له نظير، فهو مع صغر حجمه قد حوى ما اشتملت عليه المطولات، وقد وصفه مصنفه فقال في مقدمته: «قد منحتك أيها الطالب لـ«نهاية الوصول إلى علم الأصول» بهذا الكتاب البديع في معناه، المطابق اسمه لمسماه، لخصته لك من كتاب الإحكام، ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام، فإنهما البحران المحيطان بجوامع الأصول، الجامعان لقواعد المعقول والمنقول، هذا حاو للقواعد الكلية الأصولية، وذلك مشحون بالشواهد الجزئية الفروعية، وهذا الكتاب يقرب منها البعيد، ويؤلف الشريد، ويعبد لك الطريقين، ويعرفك اصطلاح الفريقين، مع زيادات شريفة، وقواعد منقحة لطيفة، واختيار للفصل والباب، ورعاية للمذهب الذي هو أصل الباب، فما أجدرك بتحصيله، وتحقيق إجماله وتفصيله»[٢].

---

(١) ابن الساعاتي: مقدمة كتاب: بديع النظام الجامع بين البزدوي والإحكام: ٢. تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية: ١٤٠٥هـ.

(٢) ابن الساعاتي: مقدمة بديع النظام ١/ ١ - ٤. الدراسة العلمية.

«تنقيح الأصول» للمحبوبي، وهو المؤلَّف المشهور المعروف، الجامع بين «أصول البزدوي»، و»محصول الرازي»، ومختصر ابن الحاجب الأصلي، وفي ظني أنه لم يضارعه في الشهرة، وكثرة الشروح والحواشي عليه - باستثنينا مختصر ابن الحاجب - سوى منار النسفي، الذي حظي بما يربو على الثلاثين من الأعمال العلمية ما بين شرح واختصار، وحاشية وتعليق، أو «جمع الجوامع» للإمام السبكي.

«الوجيز في أصول الفقه» للكراماستي[1]، وقد قسمه إلى عشرة مراصد، ويعرض فيه لتحرير الأصول الحنفية، وقد يشير إلى أصول الشافعية، معرضا عن الدليل والمثال، وهو مؤلف على الطريقة الحنفية، ولكن اهتمامه بالأصول الشافعية جعل البعض يصنفه ضمن الكتب المؤلفة على طريقة الجمع[2]. وتميز الكتاب بالإيجاز وصغر الحجم، وسلامة العبارة، والسهولة والوضوح، والإبداع في النظم، ومع ذلك فإنه لم ينل حظه من الشهرة، والتداول بين الناس[3].

---

(١) يوسف بن حسين الكرماستي الحنفي الإمام العلامة، مرضى السيرة، محمود الطريقة.من مصنفاته: وشرح الوقاية و» الوجيز في أصول الفقه « وكتاب في علم المعاني. (ت: ٩٠٦هـ). أنظر لترجمته: العكري: شذرات الذهب ٧/ ٣٦٥، والزركلي: الأعلام ٨/ ٢٠٧.

(٢) الكرا ماستي: الوجيز في أصول الفقه:١، دار الهدى للطباعة، القاهرة:١٤٠٤هـ.

(٣) أحمد النقيب: المذهب الحنفي ٢/ ٧٥٧ - ٨٦٨. وللمؤلفات الحنفية طالع: المذهب عند الحنفية والمالكية، والشافعية والحنابلة، لمحمد إبراهيم أحمد العلي، وعلي بن محمد بن عبد الزيز الهندي الحنبلي:٦٦ - ١٠٢.

المحور الثاني:

معارف أساسية عن المذهب المالكي، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المدارس المالكية.

تمهيد

انتشر المذهب المالكي في أصقاع كثيرة من البلاد الإسلامية، كانت له السيطرة الكاملة في بعضها، كما كان له تمثيل معتبر وحضور لافت في البعض الآخر، وقد وكان سبب هذا الانتشار والسمعة الطائرة هو ما يتمتع به مؤسس هذا المذهب من السمت القويم، والتقوى وحسن السيرة، كما يرجع في جانب منه إلى جهود طلاب الإمام مالك بن أنس، الذين أخذوا عنه علمه ونشروه في أنحاء المعمورة. وهكذا في كل قطر من الأقطار الإسلامية حلوا به نشأت فيه مدرسة مالكية، لها خصائصها البارزة وسماتها الواضحة، وكان ذلك تأثرا بشخصية الإمام مالك التي كانت متعددة الجوانب، متنوعة المعارف، تبعا لاختلاف من أخذ عنهم العلم[1].

فقد كان للإمام مالك مجلسان: مجلس لأهل الحديث والأثر، ومجلس لأهل الرأي والمسائل، فجاءت المدارس على منوالهما، فمنها المتأثرة بطابع الحديث والأثر، ومنها المنطبعة بطابع المسائل والفروع، ومنها ما اتجهت للتقعيد والتأصيل، ومنها التي جمعت بين تلك الصفات كلها. وفيما يلي نذكر أبرز تلك المدارس المالكية، وذلك من خلال المطالب التالية، بحول الله تعالى.

---

(١) محمد المختار محمد المامي: المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته:٤٥.

المطلب الأول: المدرسة المالكية المدنية.

ظهرت هذه المدرسة ونمت على يد رجال أفذاذ من طلاب الإمام مالك، وكان من أبرزهم صيتا: عثمان بن كنانة(١)، الذي خلفه الإمام مالك في الحلقة بعد وفاته، كما جاء في «الانتقاء» لابن عبد البر و»ترتيب المدارك» لعياض(٢). ثم جاء بعده عبد الله بن نافع(٣) الذي جلس للحلقة بعد ابن كنانة، ولما قيل لمالك: «لمن هذا الأمر بعدك» ؟ قال: «لابن نافع»(٤)، وهذه شهادة للمدنيين من المالكية عامة، ولابن نافع منهم بصورة خاصة، تشهد له بعلو كعبه وشرف رتبته في العلم، مما يجعل لقوله اعتبارا خاصا بين أقوال السادة المالكية، وغير هؤلاء كثير، كعبد الملك بن حبيب الأندلسي(٥)، وابن الماجشون ومحمد بن مسلمة(٦).

وقد ظلت مدرسة المدينة ردحا من الزمن مصدر إشعاع معرفي لكل البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي، فكانت إليها الرحلة من الأندلس، وإفريقية، ومصر،

---

(١) عثمان بن عيسى بن كنانة، من فقهاء المدينة، أخذ عن الإمام مالك، وغلب عليه الرأي، وقعد مقعد مالك بعده، أختلف في سنة وفاته (قيل: ١٨٦ وقيل: ١٨٥ه). أنظر لترجمته: ابن عبد البر: الانتقاء: ٥٥، والقاضي عياض: ترتيب المدارك: رقم: (٧) ١/ ٣٩١.

(٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك ٣/ ٢١.

(٣) عبد الله بن نافع، أبو محمد، المدني، فقيه، من كبار أصحاب الإمام مالك، وأحد أئمة الفتوى بالمدينة، صحب الإمام مالكا أربعين سنة، وتفقه به. من آثاره: « تفسير الموطأ». (ت: ١٨٦هـ). انظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (٣٨) ١/ ٤٧٥، والديباج المذهب: رقم: (٢٦٢): ٢١٣.

(٤) القاضي عياض: المرجع السابق ٣/ ١٢٩، وابن فرحون: الديباج المذهب:٤٠٩.

(٥) عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي، كان عالم الأندلس، رأسا في فقه المالكية، أديبا مؤرخا. من مصنفاته: حروب الإسلام، والواضحة في السنن والفقه، وغيرها. (ت: ٢٣٨هـ). انظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (١٧٤) ٢/ ٨٨، والديباج المذهب: رقم: (٣٢٧): ٢٥٢.

(٦) محمد بن مسلمة بن محمد بن هشام، أحد فقهاء المدينة من أصحاب مالك، جمع العلم والورع. له كتب فقه أُخذت عنه. (ت: ٢٠٦هـ). انظر لترجمته: ابن عبد البر: الانتقاء:٥٦، وعياض: ترتيب المدارك، رقم: (٣٩)١/ ٤٧٧.

والعراق وغيرها من بلاد الإسلام، مما نتج عنه انتقال روايات وآراء أئمتها إلى تلك البلاد، واستمر عطاؤها العلمي إلى أوائل المائة السادسة أو قبلها، حتى قدم عليهم من رافضة المشرق من أهل قاشان[١]، من أفسد مذاهب كثير منهم[٢]، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية [٣] وابن فرحون[٤].

ولهذه المدرسة خصائص تميزت بها، ومسائل انفردت بها عن باقي مدارس المالكية الأخرى، نشير إلى بعضها بإزاء ما يلي من الفروع بحول الله تعالى.

الفرع الأول: خصائص المدرسة المالكية المدنية.

لقد تميزت المدرسة المالكية المدنية عن غيرها من المدارس المالكية بخصائص ومميزات عديدة، ولعل الخاصية الأبرز من تلك الخصائص التي ميزت هذه المدرسة هي: الاعتماد على المأثور - قرآنا كان أوسنة - كمرجع للأحكام دون النظر إلى

---

(١) قاشان: بالشين المعجمة، وآخره نون، مدينة قرب أصبهان، تذكر مع قم، ومنها تجلب الغضائر القاشانيه، والعامة تقول القاشي، وأهلها كلهم شيعة إمامية. ياقوت: معجم البلدان ٤/ ٢٩٦.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوي ٢٠/ ٣٠٠، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٥ م، وإبراهيم بن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ٢/ ٢٤ – ٢٥، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٣٠١هـ، بيروت – لبنان. ومحمد المختار المامي: المذهب المالكي: ٥٣.

(٣) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تقي الدين، شيخ الاسلام، حنبلي، كان داعية إصلاح، وآية في التفسير والعقائد والأصول، فصيح اللسان، مكثرا من التصنيف. من تصانيفه « السياسة الشرعية « و»منهاج السنة»، والفتاوى وغيرها (ت: ٧٢٨هـ). أنظر لترجمته: ابن حجر: الدرر الكامنة١/ ١٤٤، وابن كثير: البداية والنهاية ١٤/ ١٣٥.

(٤) إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون، فقيه مالكي، كان عالما بالفقه والأصول والفرائض وعلم القضاء. من تصانيفه: « تسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات « شرح لمختصر ابن الحاجب و» تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» و» الديباج المُذْهب في أعيان المَذْهب. (ت:٧٩٩هـ). انظر لترجمته: نيل الإبتهاج:٣٠- ٣٢، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الترجمة رقم: (٨٢٠) ٢/ ٣٢١. تأليف: محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف. تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. بيروت – لبنان.

العمل، ما دام الحديث ثابتا صحيحا عن رسول الله ﷺ.

وقد برزت هذه السمة أساسا على يد عبد الملك بن الماجشون ومطرف[١] بن عبد الله من رواد هذه المدرسة، واتفقا على ذلك وتواطآ عليه حتى سميا بالأخوين[٢]، وعلى خطاهما سار عبد الله بن وهب المصري وعبد الملك بن حبيب الأندلسي. ويدل لهذه الخاصية قول يحيى بن يحيى الليثي: «كنت آتي عبد الرحمن بن القاسم فيقول: من أين يا أبا محمد؟، فأقول: من عند عبد الله بن وهب، فيقول لي: اتق الله، فإن أكثر هذه المسائل ليس عليها العمل، ثم آتي ابن وهب، فيقول: من أين؟ فأقول: من عند ابن القاسم فيقول لي: اتق الله يا أبا محمد، فإن أكثر هذه المسائل رأي»[٣].

ولم تزل الصلة قائمة بين أئمة المدرسة المدنية وبين عبد الله بن وهب في مصر، كما يدل له قول أبي مصعب[٤]: «كنا إذا شككنا في شيء من رأي مالك بعد وفاته كتب ابن دينار والمغيرة وكبار أصحابه إلى ابن وهب فيأتينا جوابه»[٥]. وقد سار على النهج نفسه

(١) مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار، اليساري الهلالي، مولى ميمونة زوج النبي، يكنى أبو مصعب، وكان أصم، روى عن الإمام مالك وابن أبى الزناد وغيرهم، وروى عنه أبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم. (ت:٢٢٠هـ).

أنظر لترجمته: ابن عبد البر: الانتقاء: ٥٨، وعياض: ترتيب المدارك، رقم: (٤٠) ١/ ٤٧٨.

(٢) زروق: شرح الرسالة ٢/ ١٧٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: ١٩٨٢م. والعدوي: حاشية العدوي على الخرشي١/ ٤٩، دار الفكر، بيروت:١٤١٢هـ، والبناني: حاشية البناني على الزرقاني ١/ ٢١٤، بهاش شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت - لبنان، ودليل السالك: ٢٦، دار الفكر. ومحمد المختار محمد المامي: المذهب المالكي: ٤٩٣.

(٣) القاضي عياض: ترتيب المدارك ٣/ ٣٦٧.

(٤) أحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث، أبو مُصعَب، الزهري، المدني، القرشي، فقيه، لازم الإمام مالك بن أنس، وتفقه به، وسمع منه (الموطأ) وأتقنه عليه، قال أبو إسحاق في طبقاته: كان أبو مصعب من أعلم أهل المدينة، وقال أبو الحسن: أبو مصعب ثقة في (الموطأ)، وكان يقدمه على يحيى بن بكير. (ت:٢٤٢ه) بالمدينة. أنظر لترجمته: ابن عبد البر: الانتقاء: ٦٢، وعياض: ترتيب المدارك، رقم: (١٠٦) ١/ ٦٥٩.

(٥) القاضي عياض: المرجع السابق ٣/ ٢٣١.

عبد الملك بن حبيب صاحب «الواضحة في السنن والفقه»، فكان يرى خيار المجلس الذي لا يقول به عامة المالكية لمخالفته «العمل»، وهذه الخاصية إنما هي مظهر من مظاهر التأثر بجانب من شخصية الإمام مالك بن أنس، وذلك في بغضه للرأي، وترك المسائل التي لم تكن قد وقعت بالفعل[(١)].

الفرع الثاني: مفردات المدرسة المالكية المدنية.

للمدرسة المدنية المالكية مسائل انفردت بها عن المدارس المالكية الأخرى منها:

المسألة الأولى: قبض اليدين في الصلاة.

فهو سنة عندهم، بخلاف غيرهم من المالكية الذين يدور حكمه عندهم بين المنع والكراهة، قال العلاَّمة الشيخ خليل بن اسحاق المالكي في مختصره: «وسدل يديه، وهل يجوز القبض في النفل، أو إن طول، وهل كراهته في الفرض للاعتماد أو خيفة اعتقاد وجوبه، أو إظهار خشوع، تأويلات»[(٢)].

المسألة الثانية: عموم رؤية الهلال.

فعندهم أن لأهل كل بلد رؤيتهم الخاصة، وذلك اعتمادا على حديث كريب[(٣)] – رضي الله تعالى عنه –، وقال غيرهم من المالكية بعموم الرؤية، قال العلاَّمة سيد خليل بن اسحاق المالكي في مختصره: «وعمَّ إن نقل بهما عنهما، لا بمنفرد إلا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره»[(٤)].

(١) محمد المختار المامي: المذهب المالكي: ٥٦.
(٢) خليل: خليل بن اسحاق: المختصر: ٣٠، بيروت – لبان، المكتبة العصرية: ٢٠٠٥م.
(٣) مالك بن أنس: الموطأ ١/ ٧٨، دار إحياء التراث العربي، مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
(٤) الشيخ خليل: المرجع السابق ١/ ٦٦.

المسألة الثالثة: جهر الإمام بالتأمين في الصلاة.

وذلك إذا قرأ في الصلاة الجهرية، فهو سنة عند المدنيين، وحكمه عند غيرهم من المالكية الكراهة(١)، قال خليل بن اسحاق في المختصر: «وتأمين فذ مطلقا، وإمام بسر، ومأموم بسر أو جهر، إن سمعه على الأظهر، وإسرارهم به»(٢).

وبخصوص التراث العلمي للمدرسة المدنية المالكية فإنه إلى حد الآن - حسب علمنا - لا توجد لهذه المدرسة أية مؤلفات، غير ما ينقله أهل التراجم، أو ما تحويه الكتب الأخرى من أقوال أصحاب هذه المدرسة(٣).

المطلب الثاني: المدرسة المصرية المالكية.

تعد المدرسة المصرية المالكية هي أول مدرسة مالكية تأسست بعد مدرسة المدينة المنورة(٤)، وقد كان ذلك بجهود كبار تلامذة مالك من المصريين الذين تحملوا عنه العلم، ثم رحلوا إلى مصر ليعلموا الناس وينشروا الخير، فكان منهم عثمان بن الحكم الجذامي(٥)، وعبد الرحيم بن خالد الجمحي(٦)، فهما أول من قدم مصر بمسائل

---

(١) لتفصيل هذه المسائل والأقوال فيها راجع: محمد المختار المامي: المذهب المالكي: ٥٨ - ٦٣.

(٢) الخرشي: شرح مختصر خليل ١/ ٢٥٦، بيروت، دار الفكر للطباعة. (فصل في فرائض الصلاة).

(٣) ميكلوش مراني: دراسات في مصادر الفقه المالكي: (جامعة بون): ٦٣-٧٣، الطبعة الأولى: ١٩٨٨م. دار الغرب بيروت- لبنان. ومحمد إبراهيم: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٣٢١- ٥٢١.

(٤) القاضي: عياض: ترتيب المدارك ١/ ٥١-٦٥.

(٥) عثمان بن الحكم الجذامي، من أصحاب مالك المصريين، أول من أدخل علم مالك إلى مصر، لم تُنبت مصرُ أنبل منه، يروي عن الإمام مالك وغيره. وعنه بن وهب وغيره. (ت:١٦٣هـ). انظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (١٨) ١/ ٤١٤، والديباج المذهب، رقم: (٣٧٢):٢٨٧.

(٦) عبد الرحيم بن خالد الإسكندراني، قال الدار قطني: عبد الرحيم وعثمان بن عبد الحكم أول من قدم مصر بمسائل مالك، وعليه تفقه ابن القاسم بمصر قبل رحلته لمالك. روى عن مالك الموطأ، وعنه الليث وابن وهب، قال ابن بُكير: بلغني أن مالكًا كان يُعجب به. (ت: ١٦٣ هـ) بالإسكندرية. أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (١٩) ١/ ٤١٥، الشيرازي: طبقات الفقهاء ١/ ١٤٩، الطبعة: الأولى:١٩٧٠م، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان.

مالك[١]، ثم جاء غيرهم، ممن كان له اليد الطولى في نشر مذهب مالك في مصر، وعن هؤلاء من جيل الرواد أخذ أقطاب هذه المدرسة ومؤسسوها الحقيقيون: كابن القاسم، وأشهب بن عبد العزيز، وعبد الله بن عبد الحكم[٢]، وذلك قبل رحلتهم إلى الإمام مالك، تلك الرحلة المباركة، التي كان الهدف منها هو عملية التوثق مما أخذوا عن رواد مصر من طلاب الإمام مالك، وخاصة بالنسبة لابن القاسم، كما أن شرف اللقاء ونيل علو الإسناد كانت هي الأخرى أهدافا حاضرة من خلال هذه الرحلة الميمونة[٣].

ويدل لما ذكرناه قول ابن القاسم: «ما خرجت إلى مالك إلا وأنا عالم بقوله»، يريد أنه تعلم من عبد الرحيم بن خالد الجُمحي، وسعد بن عبد الله المعافري[٤]، وطُليب بن كامل اللخمي[٥]، وكانوا عنده من أوثق أصحاب الإمام مالك[٦].

---

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك ٣/ ٥٥.

(٢) عبد الله بن عبد الحكم بن أعين، فقيه مصري، من أجلّ أصحاب الإمام مالك. أفضت إليه الرياسة بمصر بعد أشهب، وكان صديقا للإمام الشافعي، وعليه نزل بمصر وتوفي في بيته. من مصنفاته «المختصر الكبير» و»سيرة عمر بن عبد العزيز « و»المناسك». (ت: ٢١٤هـ). انظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (١١٣) ١/ ٦٧٤، والديباج المذهب، رقم:(٣٦٧): ٢١٧.

(٣) محمد المختار المامي: المذهب المالكي: ٦٧ – ٦٨.

(٤) سعد بن عبد الله بن سعد المعافري، من مشاهير أصحاب مالك، من المصريين، سمع منه ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن عُبيد وابن بُكير وغيرهم. وبه تفقه ابن وهب وابن القاسم. وهو الذي أعان ابن وهب على تآليفه. (ت:١٧٣هـ). بالإسكندرية. أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (٢٠) ١/ ٤١٦. وابن فرحون: الديباج المذهب:٣٨٩.

(٥) طليب بن كامل اللخمي، أبو خالد، وهو أيضا عبد الله ابن كامل، فهما له اسمان، أندلسي سكن الإسكندرية. روى عنه ابن وهب وابن القاسم، وبه تفقه قبل رحلته إلى الإمام مالك مع سعيد وعبد الرحمان. قال ابن حارث: وكانوا عنده أوثق أصحاب مالك. (ت:١٧٣ه) بالإسكندرية. أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (٢٣) ١/ ٤٢٠، والديباج المذهب، رقم: (٢٥٩):٢١١.

(٦) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ٤١٧.

ولما عاد هؤلاء إلى مصر نشروا مذهب الإمام مالك، وساعدهم على ذلك كثرة مراسلاتهم له، وسفرهم إليه، وتقاسم الأدوار فيما بينهم، واحترام التخصص، فابن القاسم متميز في البيوع، وأشهب متميز في الجراحات، وهكذا[١].

قال ابن عبد البر في كتاب: «جامع بيان العلم وفضله»: «ذكر الحسين بن أبي سعيد في كتابه «المعرب عن المغرب» أو «المعرب من أخبار المغرب»، قال: حدثنا عبد الله بن سعيد بن محمد الحداد، عن أبيه قال: سمعت سحنون، يقول: قال سمعت عبد الرحمن بن القاسم قال لمالك: ما أعلم أحدًا أعلم بالبيوع من أهل مصر، فقال له مالك: وبم ذلك؟ قال: بك، قال: أنا لا أعرف البيوع فكيف يعرفونها بي»؟[٢].

وقد حمل لواء هذه المدرسة بعد جيل ابن القاسم وأشهب بن عبد العزيز كل من: أصبغ بن الفرج[٣] والحارث بن مسكين[٤]، وغيرهما، ومن بعدهم: محمد بن عبد الله بن عبد الحكم[٥]، ومحمد ابن المواز صاحب «الموازية» الآتي ذكره، وغيرهم، وفي

(١) القاضي عياض: المرجع السابق ٣/ ٢٣٢، ٢٤٦، ٢٤٧.

(٢) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله١/ ٢٦٣، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ٢٠٠٣هـ. تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي.

(٣) أصبغ بن الفرج، مولى عبد العزيز بن مروان، من أهل الفسطاط، فقيه من كبار المالكية بمصر، رحل إلى الإمام مالك ليأخذ عنه، فدخل المدينة يوم مات مالك، فصحب ابن القاسم وابن وهب، وقدمه بعضهم على ابن القاسم. من تصانيفه:» الأصول« و» تفسير غريب الموطأ « وغيرها. (ت: ٢٢٤ه). وقيل: (٢٢٥هـ) أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (١٣٢) ١/ ٧١٨، والديباج المذهب، رقم:(١٧٥):١٦٠.

(٤) الحارث بن مسكين بن محمد الأموي، أبو عمرو، قاضي، فقيه بمذهب الإمام مالك، وهو من أهل مصر، ثقة في الحديث، منع من النداء على الجنائز، ومن قراءة القرآن بالألحان، وكان كثير الابتعاد عن الأمراء والملوك. (ت:٢٥٠هـ). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك رقم: (١٤١) ١/ ٧٢٨، والديباج المذهب: رقم: (٢٠٧): ١٧٧.

(٥) محمد بن عبد الحكم، لازم الإمام الشافعي بعد قدومه إلى مصر، ثم رجع إلى مذهب الإمام مالك، سمع من أبيه وابن وهب وابن القاسم وغيرهم. وانتهت إليه الرياسة في العلم بمصر. من تصانيفه: « الرد على فقهاء العراق « و»السنن» على مذهب الشافعي. (ت: ٢٦٨ه). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك،

زمن هؤلاء كانت فتنة خلق القرآن التي شردت العديد منهم، فضعف المذهب، ولم يزل كذلك حتى زال عنهم رأس الفتنة ابن الأصم[١].

ولما هدأت نار الفتنة عاد المالكية إلى الواجهة من جديد، وتسلم الراية جيل جديد، امتد عطاؤهم إلى بداية القرن الخامس الهجري، بالرغم من مضايقة العُبيديين لهم، التي انتهت بقتل الكثير من المالكية، ونفي وتشريد ما بقي منهم[٢]. وهكذا أخمدت أيادي الفتنة الغاشمة هذه الناحية من الإشعاع العلمي المالكي لتظهر شمسه من المطلع الغربي بعد انصرام دولة العُبيديين.

وللمدرسة المصرية المالكية ميزات ميزتها، ومفردات انفرت بها عن باقي المدارس المالكية الأخرى، نعرض لبعضها فيما يلي، وذلك من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: خصائص المدرسة المالكية المصرية.

لعل من أبرز خصائص وسمات المدرسة المالكية المصرية هي العمل بالسنة الأثرية، وما يستتبع ذلك من مسايرة للعرف المدني، والحرص على ما كان الإمام مالك يسميه: «عمل أهل المدينة»[٣].

رقم: (١٨٧) ٢/ ١٢٥، والديباج المذهب، رقم: (٤٤١):٣٣٠.

(١) محمد بن أبي الليث، قاضي العباسيين في مصر، من طرف ابن أبي دؤاد. أنظر لترجمته وخبر هذه الفتنة: القاضي عياض: ترتيب المدارك ٣/ ١٥٦، ١٥٧، والسيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ٢/ ١٤٤. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، الطبعة الأولى: ١٩٦٧م.

(٢) السيوطي: حسن المحاضرة ١/ ٤٨٠، ومحمد مخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٤٥٠.

(٣) ندوة الإمام مالك ٢/ ٧٩، طبعة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية:١٩٨٠م. مجموعة باحثين، وأنظر: محمد إبراهيم: اصطلاح المذهب عند المالكية:٣٠.

ويشير إلى هذا ما ذكرنا سابقا من قول ابن القاسم ليحيى بن يحيى الليثي: إن هذه المسائل ليس عليها العمل، ولا شك أن السير وفق هذه الرؤية قد حصل بسببه ابتناء الكثير من المسائل على خلاف ظاهر النص، كمسألة خيار المجلس، ومسألة القبض في الصلاة وغيرها، فقد رُد ذلك بسبب أنه ليس عليه العمل.

وليس معنى ذلك أن كل ما رُوي عن أهل المدينة يعتبره هؤلاء صحيحا، وإنما يميزون في ذلك بين العرف الخاص لأهل المدينة، وبين ما هو دين خوطبوا به، وتواتر العمل عليه، حتى صار من باب العمل بالمتواتر في مقابل الآحاد(١).

الفرع الثاني: مفردات المدرسة المالكية المصرية.

للمدرسة المالكية المصرية العديد من المفردات في المسائل الفقهية، كمسألة عهدة الرقيق، وهي تعلق ضمانه بالبائع بعد العقد مما يصيبه في مدة خاصة(٢)، ومسألة خيار المجلس، وكذلك مسألة حد القليل من الماء الذي أصابته نجاسة لم تغير أحد أوصافه الثلاثة، وغير ذلك مما قد ذكره البعض في مؤلفات خاصة(٣).

المطلب الثالث: المدرسة المالكية العراقية.

اشتهر المذهب المالكي في العراق وذاع صيته وازدهر فيها، وبالخصوص في البصرة وبغداد، وكان ذلك بواسطة علماء المالكية من أصحاب الإمام مالك العراقيين، ومن أبرزهم: عبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، ثم أتباعهما، كابن

---

(١) محمد المختار المامي: المذهب المالكي: ٧٢.

(٢) العدوي: علي أبو الحسن الصعيدي العدوي: كفاية الطالب الرباني ٢/ ١٧٦، دار الفكر.

(٣) العدوي: علي الصعيدي العدوي: ١/ ١٧٥، ومحمد المختار المامي: المرجع السابق:٧٤- ٧٥.

المعذل[١]، ويعقوب بن أبي شيبة بن الصلت[٢] وغيرهم.

ثم بعد ذلك جاء دور أسرة آل حماد المباركة، التي انتشر المذهب المالكي على أيديها في العراق كما انتشر على أيدي آل عبد الحكم في مصر، ثم جاء الأبهري وكبار أتباعه، كالإمام أبي الطيب الباقلاني، وعبيد الله بن الحسن بن الجلاب[٣] وابن القصار[٤]، والقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي. وبموت هؤلاء ضعف المذهب المالكي في العراق، بل قد لا يكون من المبالغة القول: إن المذهب المالكي في العراق دفن معهم في اليوم الذي ماتوا فيه، وتعد هذه المدرسة هي أعظم مدرسة أصولية عند المالكية، وقد توالت عليها عوامل ازدهار وانحسار. فمن عوامل ازدهارها:

تولية القضاة، والتدريس، والمناظرة، والانفتاح على المذاهب الأخرى.

ومن عوامل انحسارها المباشرة:

موت الأبهري وتلاحق أصحابه بعده، دون أن يخلفوا تلامذة في المستوى الذي يمكنهم من حمل لواء المذهب بعد رحيل جيل الأبهري.

---

(١) أحمد بن المعذل بن غيلان بن الحكم، كان ورعاً متبعاً للسنة، تفقه عليه جماعة من كبار المالكية. له: كتاب في الحجة وغيره. (ت:٢٤٦هـ) بفارس. أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (١٢٩) ١/ ٧٠٧، والديباج المذهب، رقم: (٢):٨٣.

(٢) يعقوب بن أبي شيبة بن الصلت، السدوسي مولاهم، كان بارعا في مذهب مالك. (ت:٢٦٢هـ). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (١٨٣) ٢/ ١١٧. والديباج المذهب، رقم: (٦٢٣): ٤٣٧.

(٣) عبيد الله بن الحسن بن الجلاب، تفقه بالأبهري وغيره، وبه القاضي عبد الوهاب وغيره من الأئمة، وكان أفقه المالكية في زمانه بعد الأبهري، ما خلف ببغداد في المذهب مثله. من تصانيفه: «كتاب مسائل الخلاف» و«كتاب التفريع في المذهب». (ت: ٣٨٧ه). انظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (١١٥٨) ٣/ ٣٧٩، والديباج المذهب:٢٣٧.

(٤) علي بن عمر بن أحمد أبو الحسن البغدادي، الأبهري الشيرازي، يعرف بابن القصار، فقيه مالكي أصولي حافظ، ولي قضاء بغداد. تفقه بالأبهري وغيره، وبه تفقه القاضي عبد الوهاب وغيره من تصانيفه: عيون الأدلة وإيضاح الملة في الخلافيات، والمقدمة في الأصول. (ت: ٣٩٧ه). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك: رقم: (١١٥٠) ٣/ ٣٧٥، الديباج المذهب، رقم:(٣٨٦): ٢٩٦.

خروج القضاء في العراق من أيديهم، وقد كان وسيلتهم الكبرى في نشر المذهب بها.

رجوع بعض الأئمة عن المذهب، كما ذكر عن أحد آخر قضاة آل حماد الذي انتسب للمذهب الظاهري، وأكمل كتاب محمد بن داود الظاهري المسمى بـ«الإيجاز»(١).

ولا شك أن رجوع أئمة أي مذهب عنه - خصوصا إذا كانوا ممن عرفوا بالدفاع عنه ونصرته ونشره - كما هو حال أسرة آل حماد، الذين ارتبط اسم المذهب المالكي في العراق باسمهم- لا شك أن ذلك يشكل انعكاسا كبيرا، ومنعطفا خطيرا يؤذن بانحسار المذهب، والحد من انتشاره.

وللمدرسة المالكية العراقية خصائص ومميزات، ولها كذلك العديد من المسائل التي انفردت بها عن بقية المدارس المالكية، نذكر بعضها من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: خصائص المدرسة المالكية العراقية.

لقد تميزت المدرسة العراقية عن المدارس المالكية الأخرى بميزات وخصائص عديدة لعل من أبرزها:

الخاصية الأولى: الاهتمام بالتقعيد، ويلاحظ ذلك في كتاب: «التفريع» لابن الجلاب الذي يمثل خلاصة فكر المدرسة العراقية فقهيًّا(٢)، وهم في ذلك متأثرون بالمحيط العراقي وبيئته العلمية.

الخاصية الثانية: العناية بالتخريج الفقهي، وجمع النظائر، كما عبر عنه المقَّري(٣)

(١) القاضي عياض: المدارك ٥/ ٢٦٣، ومحمد العلَمي: المدرسة البغدادية للمذهب المالكي:٣١١.

(٢) ابن الجلاب: عبيد الله بن الحسن بن الحسين ابن الجلاب: التفريع: ١/ ١٨٩، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى: ١٩٨٧م. بيروت لبنان. والقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف١/ ٢٢١. دار ابن حزم الطبعة الأولى:١٩٩٩م.

(٣) أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس، المؤرخ والأديب الحافظ، المقَّري التِّلِمساني. من مصنفاته: « نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب» في تاريخ الأندلس السياسي والأدبي، و«

باصطلاح العراقيين[١].

الخاصية الثالثة: الاعتناء بالفقه الافتراضي، وهو كذلك من تأثرهم بالبيئة العراقية، وقد اعتنوا كذلك بالمدارس المالكية الأخرى، كالمدرسة المدنية، والمدرسة المصرية[٢].

الفرع الثاني: مفردات المدرسة المالكية العراقية.

لقد تفردت المدرسة المالكية العراقية ببعض المفردات في المسائل الفقهية، نذكر منها المسائل التالية:

المسألة الأولى: كون السلس غير ناقض للوضوء، وإنما يستحب منه الوضوء فقط.

المسألة الثانية: القصر في الصلاة، حيث يرون أن فرض المسافر هو التخيير بين القصر والإتمام.

المسألة الثالثة: من أخر قضاء رمضان إلى شعبان بدون عذر شرعي ثم حصل له العذر في شعبان، فهل عليه القضاء والإطعام، أو القضاء فقط دون الإطعام؟، فيرى العراقيون أن عليه القضاء فقط دون الإطعام، بينما يرى بقية المالكية أن عليه الإطعام مع القضاء[٣].

أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض» وغيرها (ت:١٠٤١ه) بمصر. أنظر لترجمته: الزركلي: الأعلام١/ ٢٣٧، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ٢/ ٧٨.

(١) المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض٣/ ٢٢. مطبعة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر – القاهرة: ١٩٣٩م.

(٢) محمد المختار المامي: المذهب المالكي: ٨٧.

(٣) ابن الجلاب: التفريع ١/ ٣١٠، والباجي: المنتقى ٢/ ٧٢، ٨٨، ٢٦٠، الطبعة الأولى:١٩٩٩م. دار الكتب العلمية، بيروت. وابن العربي: أحكام القرآن١/ ٢، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان ومحمد المختار محمد المامي: المرجع السابق: ٨٨ – ٩١، والعلَمي: المدرسة البغدادية للمذهب المالكي:

المبحث الرابع: المدرسة المالكية المغاربية

لقد غمر المذهب المالكي بلاد المغرب الإسلامي، التي تشمل شمال «إفريقية» والأندلس، حيث من المعروف أن كلمة «المغرب» إذا أطلقت الآن تنصرف إلى إقليم «المملكة المغربية»، ولكن هذا الاسم كان يطلق على غرب الدولة الإسلامية قديما، ولذلك نجد ابن القاسم - حسب ما جاء في المدارك - يقول لأسد بن الفرات وهو من بلاد «إفريقية» (تونس حاليا) يقول له: «زد يا مغربي»[١]، لذلك أطلقه المالكية على هذه المنطقة، بما فيها الأندلس، كما في اصطلاح المغاربة الذي يطلق على مجموعة من العلماء: منهم سليمان بن خلف بن سعيد الباجي[٢] وهو أندلسي، ومنهم ابن أبي زيد القيرواني[٣] من «إفريقية»، والقاضي عياض بن موسى، وهو سبتي، فبواسطة تلامذة الإمام مالك الوافدين على «الغرب الإسلامي» الذين ربا عددهم على الثلاثين[٤] انتشر المذهب المالكي في هذا القطر من البلاد الإسلامية، ولا زال عليه أهله حتى اليوم، وقد

---

٣٩٦ - ٤٠٥.

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك ٣/ ٢٩٧.

(٢) سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي. من كبار المحدثين، وكبار فقهاء المالكية، رحل إلى المشرق، ومكث فيه ثلاث عشرة سنة. ثم عاد إلى بلاده، ونشر الفقه والحديث. من تصانيفه « الاستيفاء شرح الموطأ « واختصاره المنتقى»، ثم اختصر المنتقى في «الإيماء» وله «شرح المدونة» و»إحكام الفصول في أحكام الأصول» والإشارة وغيرها. (ت: ٤٧٤ه). أنظر لترجمته: المدارك، رقم: (١٤٥٥) ٣/ ٦٢٣، والديباج المذهب، رقم: (٢٤٠):١٦٧.

(٣) عبد الله بن عبد الرحمن النفراوي، القيرواني، أبو محمد، فقيه، مفسر من أعيان القيروان. إمام المالكية في عصره، يلقب بمالك الأصغر، كان على مذهب السلف في الأصول لا يتأول. من تصانيفه: « النوادر والزيادات « و»مختصر المدونة « و»كتاب الرسالة». (ت: ٣٨٦هـ). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك: رقم: (١٠٤٢) ٣/ ٢٤٧ وابن فرحون: الديباج المذهب:٤٢٧.

(٤) الحطاب: مواهب الجليل ١/ ٤٠، والخرشي: شرح خليل ١/ ٤٨. دار الفكر للطباعة، بيروت.

كان من أبرز هؤلاء: علي بن زياد[١]، والبهلول بن راشد[٢]، وعبد الرحيم بن أشرس[٣]، وعبد الله بن غانم[٤].

فهؤلاء هم الذين شكلوا حجر الزاوية في هيكلة الفقه الإسلامي في الغرب الإسلامي، وكانوا نواة الأرومة التي تفرعت عنها جنة باسقة الفروع، وارفة المعارف، لم يزل الدين والعلم والفكر يتفيأ ظلالها إلى اليوم[٥].

وقد عَرفت هذه المدرسة في عهد سحنون بن سعيد ازدهارا كبيرا، الأمر الذي جعل ابن حارث[٦] يعد هذا العهد «مبدأ قد محا ما قبله، فكان أصحابه سرج أهل القيروان

---

(١) علي بن زياد التونسي العبسي، سمع مالكا وغيره، ومنه البهلول بن راشد وسحنون وأسد وغيرهم. له كتب منها: كتابه المعروف المسمى: « خير من زنته « (ت:١٨٣ه). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (٢٩) ١/ ٤٣٦. والديباج المذهب، رقم: (٣٨٠):٢٩٢.

(٢) البهلول بن راشد، أبو عمرو الحجري الرعيني بالولاء، من العلماء الزهاد، من أهل القيروان. له كتاب في الفقه على مذهب الإمام مالك، وقد يميل إلى أقوال الثوري. وقيل: إن أصحابه قد دونوا الكتاب عنه. (ت: ١٨٣هـ)، بعد وفاة علي بن زياد بخمسة وثلاثين يوما. أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (٣١) ١/ ٤٤٢، والديباج المذهب، رقم: (١٨٩):١٦٦.

(٣) عبد الرحيم بن أشرس، وقيل: اسمه العباس، وقيل عبد الرحمن، أنصاري من العرب، ثقة فاضل: سمع من الإمام مالك، وروى عنه بن القاسم. أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (٣٠)١/ ٤٤٠، والديباج المذهب، رقم: (٣٢٤):٢٥٠.

(٤) عبد الله بن عمر بن غانم بن شرحبيل الرعيني، أبو محمد، قاض، فقيه، من سكان إفريقية، دخل الشام والعراق في طلب العلم، واستمر قاضيا إلى أن توفي بالقيروان. من آثاره: كتاب جمع فيه ما سمعه من مالك بن أنس، وسماه ديوان ابن غانم. (ت:١٩٠ه). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (٢٨) ١/ ٤٢٤. ومخلوف: شجرة النور١/ ٩٢، رقم: (٨٠).

(٥) ينظر: ابن عاشور: أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ الغرب العربي:٢٣-٢٤.تونس، مكتبة النجاح.

(٦) محمد بن حارث بن أسد، أبو عبد الله، الخشني القيرواني، صاحب التآليف، روى عن أحمد بن نصر، وأحمد بن زياد، وقاسم بن أصبغ، وأحمد ابن عبادة، واستوطن قرطبة. له كتاب: « الاتفاق والاختلاف «في مذهب مالك، وكتاب: «الفتيا» و»تاريخ الأندلس» و» تاريخ الإفريقيين « وكتاب « النسب» وقيل: إنه صنف للمستنصر مئة ديوان. (ت:٣٦١هـ). أنظر لترجمته: المدارك، رقم: (١٠٥١) ٣/ ٢٨٧، الديباج المذهب، رقم:(٤٧٥): ٣٥٥.

[فسحنون] عالمها، وابن عبدوس[١] فقيهها وابن عمر حافظها، كل هذه الصفات مقصورة على عهدهم» [٢].

وبعد هؤلاء جاءت كوكبة من أبرزهم: ابن اللباد[٣]، ولم تزل هذه المدرسة في رقي وازدهار، رغم تعاقب الأدوار عليها، إلى أن ابتلي المسلمون بـ«فتنة البربر» التي أتت على الأخضر واليابس، فمات فيها العديد من العلماء، وقد كاد الفقه أن ينتهي، حتى هيأ الله له أبا الوليد الباجي، وأبا محمد الأُصيلي، اللذين رشّا من ماء العلم على تلك القلوب الميِّتة، على حد تعبير القاضي أبي بكر بن العربي[٤].

وقد عرفت هذه المدرسة مراحل تفاوتت بين الضعف والازدهار، حسب العوامل الداخلة عليها في كل البلاد المغاربية: «المغرب» و«إفريقية»، و«الأندلس» و«شنقيط» بالمغرب الأقصى، كما تداخلت مع المدارس المالكية الأخرى، وتواصلت معها، حتى كانت الوارثة لكل خصائصها، ومميزاتها السالفة الذكر. وقد تم ذلك لأصحابها من خلال المراسلات، والرحلات العلمية من الغرب الإسلامي إلى المشرق، للحج وطلب العلم، فاستفادوا كثيرا، وخاصة في مجال التنظير والتقعيد الذي لم يكن يحظى بكبير اهتمام من المغاربة، الذين كانوا يركزون على حفظ المسائل وضبط الأقوال،

---

(١) محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عبدوس، من أكابر المالكية، قيرواني من أصحاب سَحْنُون. له« مجموعة » في الفقه والحديث لم يتمها، وشرح مسائل من المدوّنة. (ت:٢٦٠ه). أنظر لترجمته: المدارك، رقم: (٢٤٠) ٢/ ٢٠١، والديباج المذهب، رقم: (٤٤٧): ٣٣٥.

(٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك ٤/ ٥١.

(٣) محمد بن محمد بن وشاح، أبو بكر القيرواني. المعروف بابن اللباد، فقيه مالكي. مفسر لغوي. تفقه به ابن حارث وابن أبي زيد. وروى عنه جماعة منهم: زياد بن عبد الرحمن وابن المنتاب. من تصانيفه: كتاب الطهارة و» فضائل مكة « و» فضائل مالك بن أنس». (ت: ٣٣٣هـ). انظر لترجمته: ترتيب المدارك، رقم: (٨٤٣) ٣/ ٨، والديباج المذهب، رقم: (٤٦٤):٣٤٦.

(٤) ابن العربي: العواصم من القواصم: ٣٦٧. مكتبة دار التراث، مصر، تحقيق: عمار طالبي.

لقلة المنافسين لهم من المذاهب الأخرى[١].

«فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق [فهم] إلى أهل الحجاز أميل، لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضا عندهم، ولم يأخذه تنقيحُ الحضارة وتهذيبها، كما وقع في غيره من المذاهب»[٢].

وقد كانت لهذه المدرسة العديد من الخصائص والمفردات، إضافة إلى تلك التي ورثتها عن المدارس المالكية الأخرى، وفيما يلي ذكر بعض هذه الخصائص والمميزات، وذلك من خلال الفرعين التاليين بحول الله تعالى:

الفرع الأول: خصائص المدرسة المالكية المغاربية.

للمدرسة المالكية المغاربية سمات خاصة وبارزة، لأنها في الحقيقة مدارس متداخلة، وليست مدرسة واحدة. ولعل من أبرز السمات الخاصة الجامعة لها: أنها وارثة المدارس المالكية في المشرق الإسلامي، فحازت على كل الخصائص والميزات التي ميزت كل مدرسة من تلك المدارس وزادت على ذلك.

الفرع الثاني: مفردات المدرسة المالكية المغاربية.

انفردت هذه المدرسة - على اختلاف فروعها - بمفردات سمت إلى مستوى المنهج المستقل في التعاطي مع المسائل والفتاوى، حتى عرف ذلك على الصعيد الفردي والجماعي، ومن أهم وأبرز المسائل التي انفردت بها هذه المدرسة:

المسألة الأولى: العمل بـ «ما جرى به العمل» أو «الماجريات»، فهو وإن كان له أصل من عمل أهل المدينة إلا أنه تطور عندهم حتى صار عملا ومنهجا مستقلا في

(١) محمد المختار المامي: المذهب المالكي: ٩٧ وما بعدها.
(٢) ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة: ٤٤٩.

الفتوى، له شروطه المضبوطة والمعروفة، ولاشك أن النصيب الأوفر من ذلك كان للمدرسة المالكية بالأندلس، التي خالفت الإمام مالكا وابن القاسم في العديد من المسائل، منها المسائل الستة المعروفة والمشهورة، التي نظمها ابن غازي(١).

المسألة الثانية: تفردت هذه المدرسة على مستوى الأصول بإنتاج فكر مقاصدي، شكل مدرسة مستقلة في طرحها ورؤيتها المقاصدية، أسسها ونظر لها بجدارة الإمام أبو اسحاق الشاطبي(٢) من خلال كتابه القيم: «الموافقات».

هذه أهم المدارس المالكية، وحين نقارن بينها من حيث البقاء والانقراض، ووجود من يدعو لها، ومن حيث بقاء تراثها المعرفي، يمكن القول: إن المدرسة المدنية والمصرية والعراقية قد انقطعت الدعوة إليها استقلالا، وأما المدرسة المغاربية فهي التي بقيت، ولا يزال الدعاة إلى نهج منهجها وسلوك مسلكها موجودين إلى اليوم.

أما من حيث بقاء تراث هذه المدارس فإن المدرستين: العراقية والمغاربية هما اللتان بقي تراثهما موجودا في الجملة، وأما المدرستان: المدنية والمصرية فلا يمكن تعرُّف تراثهما – في الغالب– إلا من خلال ما تنقله كتب المدرستين العراقية والمغاربية(٣).

---

(١) ميارة: شرح تحفة ابن عاصم ١/ ٢١، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى: مطبعة الاستقامة. نقلا عن: ابن غازي: تكميل التقييد وتحليل التعقيد. وعبد السلام العسرى: نظرية العمل بما جرى به العمل في المغرب، في إطار المذهب المالكي، طبعة: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية المملكة المغربية: ١٩٩٦م، ومصطفى الهروسي: المدرسة المالكية بالأندلس: ٢٨٤ – ٣٠٦.

(٢) إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق، اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، من علماء المالكية، قدره في العلوم فوق ما يذكر، وتحليته في التحقيق فوق ما يشهر، كان إمامًا محققًا أصوليًا مفسرًا، فقيهًا محدثًا، نظارًا ثبتًا، بارعًا في العلوم. أخذ عن ابن الفخار وأبي عبد الله البلنسي وأبي القاسم الشريف السبتي، وعنه أبو بكر بن عاصم وآخرون. من تصانيفه: الموافقات في أصول الفقه « والاعتصام» وغيرها. (ت:٧٩٠هـ). انظر لترجمته: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ٤٥٠، ومحمد مخلوف: شجرة النور الزكية:٢٣١.

(٣) محمد المختار المامي: المذهب المالكي: ١٢١.

المبحث الثاني: خصائص المذهب المالكي.

تمهيد

من الخصائص التي تميز بها المذهب المالكي هي انفراده ببعض الأصول، والاحتفاء ببعضها الآخر، مقارنة بغيره من المذاهب الأخرى، الأمر الذي كان سمة بارزة وخاصية مميزة للمذهب المالكي، فقد تميز المذهب ببعض الأصول وأنفرد بها انفراداً كاملاً، كما هو الحال في «عمل أهل المدينة»، وكان له اعتناء كبير ببعض الأصول التي لم يختص بها اختصاصا كاملا ولكنه أكثر من العمل بها، والتعويل عليها، كسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والنظر في المآلات، وغير ذلك، ومن أبرز هذه الخصائص ما يلي:

الخاصية الأولى: الارتباط بأصول أهل المدينة.

يعتبر هذا الأصل من أهم الأصول التي انفرد بها الإمام مالك، وقد كانت مثار جدل بينه وبين معاصريه من العلماء المجتهدين وفقهاء الأمصار، حيث يرى الإمام مالك أن العمل إذا كان ظاهراً بمدينة الرسول ﷺ فهو حجة، يجب الأخذ به، ولا يسع أحد مخالفته إلى غيره، وقد بلغ الإمام مالك في اعتبار عمل أهل المدينة الحد الأقصى، فرد بعض أخبار الآحاد التي ليس عليها العمل، إذا عارضت «عمل أهل المدينة»، لأن العمل عنده من قبيل النقل المتواتر، وهو لا يُعارَض بخبر الآحاد، وقد لخص ذلك بقوله: «العمل أثبت من الأحاديث»[(١)].

---

(١) عبد الله بن أبي زيد القيرواني: الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ: ١٥٠. تحقيق: محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ، الطبعة الثانية: ١٩٨٣م. بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، وحاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه: ٥٨.

لقد اقتدى الإمام مالك بمن سبقه من فقهاء وعلماء المدينة، وتتلمذ على العديد منهم، ونهل من معينهم، ولم يحد عن سننهم في فهم النصوص، وهذا المنهج اقتضى منه اتباع سنن من كان قبله من أهل العلم بالمدينة المنورة، لا تقليداً ومسايرةً بدون حجة له في ذلك، وإنما هو الأتباع المؤسس على واضح الدليل وبين البرهان[١].

فمذهب أهل المدينة ينسب إلى مالك بن أنس، ومن كان على مذهب أهل المدينة يقال له مالكي، ومالك إنما جرى على سنن من كان قبله، وكان كثير الإتباع، إلا أنه زاد المذهب بيانـًا وبسطـًا، وحجةً وشرحـًا، وألف كتابه «الموطأ» وما أُخذ عنه من الأسمعة والفتاوى، وينسب المذهب إليه لكثرة بسطه وكلامه فيه[٢]. «فهو الذي رضي لنفسه في فقهه بالإتباع، حيث يتخيل للبعض أنه مقلد لمن قبله»[٣].

ومما يدلل على هذا الارتباط بأصول أهل المدينة من كلام الإمام مالك نفسه قوله: «وأما ما لم أسمعه منهم [أهل المدينة] فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته، حتى وقع ذلك موضع الحق، أو قريبـًا منه، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه»[٤].

ولا شك أن الارتباط الوثيق بأهل العلم من أهل المدينة، والاجتهاد وفق طريقتهم في استنباط الأحكام كان هو ديدن الإمام مالك، ولكن لا علاقة لذلك بالتقليد المحض لهم، وإنما هو حديث يفهم في سياقه التاريخي والعلمي[٥].

---

(١) حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه:٦٢.

(٢) الريسوني: أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ٧٣. الطبعة الثانية:٢٠١١م. مكتبة الهداية، الدار البيضاء – المغرب. وحاتم باي: المرجع السابق: ١١٨،

(٣) الشاطبي: الاعتصام ٣/ ٥٤، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م، المنامة البحرين، مكتبة التوحيد.

(٤) القاضي عياض: ترتيب المدارك ٢/ ٧٤.

(٥) حاتم باي: المرجع السابق: ٧٤.

الخاصية الثانية: كثرة أصول مذهبهم.

مما يسترعي اهتمام الباحث في الأصول كثرة أصول السادة المالكية، سواء منها النقلية أو العقلية، فقد تمسكوا ببعض الأصول التي لم يقل بها سواهم، ولكن كثرة هذه الأصول لا ضير فيها كما تصوره البعض، بل تحَرَّج منه المالكية أنفسهم، وتحملوا مؤونة الدفاع عن تعدد أصولهم وكثرتها، فهي عامل قوة، ومصدر ثراء تشريعي.

وقد أشاد الشيخ محمد أبو زهرة بهذه الخاصية في الأصول المالكية، وقال عن مذهبهم: «إنه أكثر المذاهب أصولاً، حتى إن علماء المذهب المالكي يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة، ويدَّعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذون به من الأصول عدداً ولكن لا تسميها بأسمائها»، ثم قال: «ولا نريد الخوض في ذلك، بل نقول: إن الأمر لا يحتاج إلى دفاع، لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكي، يجب أن يفاخر بها المالكية، لا أن يحملوا أنفسهم مؤونة الدفاع عنها»[(١)].

وقبل ذلك أشاد كثير من العلماء بهذه الأصول سواء من حيث القوة والصحة أو من حيث التعدد والثراء، فقد جاء عن الشافعي - رحمه الله تعالى - قوله: «أما أصول أهل المدينة فليس فيها شك من صحتها»[(٢)] وقال: «إذا رأيت قدماء المدينة على شيء فلا تتوقف في قلبك ريبا أنه الحق»[(٣)]، وقال رجل لأبي بكر بن عمرو ابن حزم في أمر: «والله ما أدري كيف أصنع في كذ؟»، فقال أبو بكر: «يا بن أخي!! إذا وجدت أهل هذا البلد قد اجتمعوا على شيء فلا تشكن في أنه الحق»[(٤)]. وأما شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه

(١) محمد أبو زهرة: مالك حياته وعصره: ٣٥٨.

(٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ٣٩.

(٣)ا بن تيمية: صحة أصول أهل المدينة:٤٢، مراجعة وتحقيق: الأستاذ: أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى:١٩٨٨م. مكتبة الثقافة الدينية. ومحمد العلمي: المدرسة البغدادية للمذهب المالكي، الطبعة الأولى:٢٠٠٣م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.

(٤) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ٤٠.

الله تعالى - فقد كتب رسالة مستقلة في صحة أصول الإمام مالك، أو صحة أصول أهل المدينة[١].

الخاصية الثالثة: الجمع بين أصول أهل الرأي وأهل الحديث.

الجمع بين أصول أهل الرأي وأهل الحديث مفخرة ومنقبة من مناقب مذهب إمام دار الهجرة، حيث إنه جمع بين مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي، فالتقت الأصول على مفرقيه، فالأثر عنده بالمحل الأعلى، فهو إمام أهل الحجاز وأمير المؤمنين في الحديث، وأما الرأي والاجتهاد فقد ضرب فيه بسهم وافر، وأصوله شاهدة على ذلك، فلم يكتف بالقياس حتى جاوزه للاستحسان، وقال إنه: «تسعة أعشار العلم»، كما أخذ بالمصالح المرسلة وسد الذرائع، وهي أصول عنده من باب الرأي، الأمر الذي جعل أبا قتيبة الدينوري يصنفه في كتابه «المعارف» بأنه إمام من أئمة أهل الرأي[٢].

وهذا التلاقي الأصولي يشكل معلماً بارزاً من معالم الصلة والتقارب بين المذهبين: الحنفي والمالكي، وهو التقارب الذي تعرضنا لجوانب منه في مبحث وشائج الصلة والتقارب بين المذهبين الذي سبق ذكره.

---

(١) ابن تيمية: مجوع الفتاوى ٢٠/ ٢٩٤.

(٢) الدينوري: أبو قتيبة الدينوري: المعارف: ١٠٠ - ١٧٢، دار المعارف مصر - القاهرة. تحقيق: ثروت عكاشة. ومحمد أبو زهرة: مالك بن أنس حياته وعصره، آراؤه وفقهه: ٦ - ٧. الطبعة الرابعة: ٢٠٠٢م، القاهرة، مصر.

المبحث الثالث: مؤلفاتهم الأصولية.

للمالكية مؤلفاتهم الأصولية، من المتون والشروح، وسأتحدث من خلال المطلبين التاليين عن بعض أهم هذه الكتب باختصار بحول الله تعالى:

المطلب الأول: كتب المتون الأصولية.

للمالكية متون عديدة في علم أصول الفقه، منها المطولات، ومنها المختصرات ومنها ما ألف في وقت مبكر نسبيا، مما يدل على أن إسهامهم الأصولي كان في زمن متقدم، خلافا لما عند البعض، ومن أبرز هذه المتون:

«المقدمة في الأصول» أو «مقدمة ابن القصار» لابن القصار، وقد قيل بأن له مقدمتين في أصول الفقه، وهذه إحداهما، قدم بها لكتابه: «عيون الأدلة».

وقد حظيت هذه المقدمة بعدة تحقيقات، منها تحقيق: مصطفى مخدوم، وتحقيق محمد بن الحُسين السليماني، الذي أضاف إليها مجموعة مقدمات أصولية أخرى، كمقدمة الجُبيري لكتابه: «التوسط بين مالك وابن القاسم»، وقد طبع الكتاب مستقلا بعد ذلك، ومقدمة أصولية لابن الفخار[1]، وأخرى للقاضي عبد الوهاب البغدادي، وغيرهم.

وتميزت مقدمة ابن القصار بالاختصار، وسلاسة الأسلوب، والعناية بتحقيق مذهب مالك في مسائلها، بالقدر المطلوب، كما اعتنى فيها بجانب من الاستدلال،

---

(١) محمد بن عمر بن يوسف، أبو عبد الله بن الفخار: عالم الأندلس في زمانه، من أئمة المالكية بقرطبة، رحل إلى المشرق، فحج وجاور، وسكن المدينة المنورة، ثم عاد إلى الأندلس. فر من قرطبة بعد غلبة البربر عليها، فاستقر في بلنسية إلى أن توفي عن نحو ثمانين سنة. له كتب منها: «الاختصار»، والانتصار» و»التبصرة «، رد على ابن أبي زيد في رسالته وغيرها، وكانت له مذاهب أخذ بها في خاصة نفسه، خالف فيها أهل قطره. (ت: ٤١٩هـ). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك٣/ ٥٢٢، رقم: (١٢٩٩)، والديباج المذهب:٣٦٧، رقم:٤٩٧)).

في بعض مواضعها كإجماع أهل المدينة، الذي بسط فيه المقال على غير المعتاد في مقدمته[١].

«التقريب والإرشاد الصغير» للباقلاني، وهو مختصر التقريب والإرشاد في أصول الفقه له، ويعتبر أول كتاب أصول فقه مالكي يستوعب جميع مباحث علم أصول الفقه. وقد اتسم بالابتكار والإجمال، تناول فيه المؤلف جملة من الحدود والمعرفات وفصولا من حقائق العلم والنظر، كما اهتم فيه بذكر الأدلة ومناقشة المخالفين، وللكتاب أهمية خاصة من حيث أنه أهم مؤلف أصولي مالكي، وصاحبه أحد أساطين العلم والمعرفة الذين تصدر الناس عن أقوالهم، ومن جاء بعده فهو عالة عليه في هذا الفن[٢].

«إحكام الفصول في أحكام الأصول»، لأبي الوليد الباجي، وقد اعتنى فيه بالاستدلال كما التزم في مقدمته، واستوعب فيه أغلب أبواب الأصول، وإن لم يأت على جميعها كبعض الأدلة المختلف فيها[٣]، أما من حيث أهمية هذا الكتاب لدى المالكية فإنه يعتبر مرجعا أساسيا، يعول عليه في آراء أئمتهم، في الجانب الأصولي، فله أهمية خاصة بين كتب المذهب المالكي[٤].

---

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٧٥، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار الغرب الإسلامي، تونس. تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني.

(٢) الباقلان: التقريب والإرشاد الصغير: ١٧٢، وما بعدها، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م. الرسالة، بيروت – لبنان. تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد.

(٣) عبد المجيد تركي» مقدمة تحقيق إحكام الفصول في أحكام الأصول: ٣٢. الطبعة الثانية: ١٩٩٥م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

(٤) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول: ٤٤.

«كتاب الإشارة»، أو «الإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل»، للباجي أيضا، وهو كتاب في الأدلة خاصة، والترجيح فيما بينها، وقد رتبها بناء على اعتبارها من حيث الحجية، فبدأ بالكتاب والسنة ثم الإجماع، ثم القياس، ثم تكلم عن الترجيح بينها سندا ومتنا، ولا يهتم فيه كثيرا بمجال الاستدلال، وإنما يشير إلى ذلك أحيانا، وقد استوعب فيه الأدلة المتفق عليها، وعوارض الكتاب والسنة منها، وتكلم عن الترجيح سندا ومتنا، وتتسم «الإشارة» بالاختصار، وعبارتها سهلة مفهومة.

وقد اعتنى فيها الباجي بتحقيق مذهب الإمام مالك، ونسبة المسائل الأصولية إليه، والإشارة تشبه في أسلوبها ومنهجها مقدمة ابن القصار إلى حد كبير، مما جعل البعض يدمجهما معا، ظنا منه أنهما كتاب واحد، وهو الأمر الذي قد يُوقع في الإلباس والحيرة لدى بعض الباحثين[١].

«كتاب الحدود» للباجي كذلك، فقد يتسبب عدم ضبط الحدود وتحديد المصطلحات في اختلافات كبيرة بين علماء الأصول وأهل النظر، وسدا لهذه الثغرة فقد ألف أبو الوليد الباجي «كتاب الحدود» في موضوع المصطلحات والحدود.

وهو وإن كان صغيرا في حجمه إلا أنه كبير في محتواه وغَنائه عن غيره، ولم يعتن فيه بالاستدلال لصحة التعريفات، إلا عندما يختلف فيها النظَّار، كحد الاستحسان، الذي جلب له نصوصا من المدونة الكبرى، توضح رسمه عند المالكية[٢]. وإذا رأى أن تعريفا من تعريفات من سبقوه غير مرضي بالنسبة إليه فإنه يضيف تعريفه الذي يرتضيه، بعد تسجيل اعتراضه على التعريف الأول، ويحتوي هذا الكتاب على ستة وسبعين

---

(١) الباجي: الإشارة في أصول الفقه: ١٦٤، ١٦٧، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م، مكتبة نزار، الرياض. وطبعت الإشارة بتحقيق: فركوس كما طبعت المقدمة في الأصول بتحقيق: السليماني فزال الالتباس.

(٢) الباجي: الحدود في الأصول: ٦٦ – ٧٧. الطبعة الأولى: ١٩٧٣م. تحقيق: نزيه حماد، بيروت – لبنان، مؤسسة محمد عفيف الزعبي للطباعة والنشر.

حدا أصوليا، من الحدود التي يكثر ذكرها وتداولها في كتب الأصول غالبا، وقد يُسهب في بعض الحدود، وأحيانا يختصر في بعضها بحسب الحاجة إلى ذلك(١).

وللكتاب أهميته الكبيرة في ضمن كتب المالكية، لما يضعه من تصور عن مصطلحات المالكية لمن يريد أن يحكم على مسألة لديهم، لأن الحكم على الشيء فرع تصوره، والمالكية لهم اهتمام خاص برسم الحدود، وضبط المصطلحات، كما في هذه الرسالة، وإحكام الفصول في الأصول لأبي الوليد الباجي(٢)، وكما في حدود ابن عرفة(٣) وشرحها لابن الرصاع(٤).

«المحصول في علم الأصول» لابن العربي، بدأه بالمباحث العقلية واللغوية، ثم أتبع ذلك بالأدلة وعوارضها، والاعتراضات عليها، ثم ختمه بالحديث عن الاجتهاد وما يتعلق به، ثم التعارض والترجيح(٥)، وقد اهتم فيه بالاستدلال كثيرا، فيذكر أقوال العلماء، ويحرر محل النزاع فيها، مع ذكر أدلة كل رأي على وجه الاختصار، ثم يقتصر على أوضحها وأبينها، ولذلك أمثلة كثيرة في كتابه(٦).

ومن حيث أهمية الكتاب وقيمته العلمية في المذهب فإنه يعد من أهم كتب الأصول

(١) الباجي: المرجع السابق: ١٧.

(٢) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول: ١٧٤- ١٧٨.

(٣) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، إمام تونس وعالمها وخطيبها، كان من كبار فقهاء المالكية. من تصانيفه: « المبسوط «في الفقه، وكتاب: «الحدود» في التعريفات الفقهية. (ت: ٨٠٣هـ). أنظر لترجمته: الديباج المذهب: ٣٣٧، ونيل الابتهاج: ٢٧٤.

(٤) محمد بن قاسم، الأنصاري التلمساني ثم التونسي المغربي المالكي، يعرف بابن الرصاع. له: شرح الأسماء النبوية، وشرح حدود ابن عرفة، كتابًا كبيرًا في الفقه. (ت: ٨٩٤ه). أنظر لترجمته: نيل الابتهاج: ٣٢٣- ٣٢٤، وشجر النور الزكية١/ ٢٥٩ – ٢٦٠.

(٥) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٥٢ الطبعة الأولى:١٩٩٩م، دار البيارق: عمان، تحقيق: حسن علي اليدوي، وسعيد فودة.

(٦) ابن العربي: المرجع السابق: ٣٤، ٦٠، ٩٠.

لدى السادة المالكية، لما تضمنه من بيان آرائهم، وتحليل مسائلهم الأصولية، وخاصة الخلافية منها، وهو إلى جانب ذلك مؤلَّف لأحد أكبر علمائهم المعتبرين والذائدين عن المذهب، المدافعين عن أصوله وفروعه، وقد اتسم الكتاب بالإيجاز والاختصار، وأكثر فيه من الإحالات على كتبه الأخرى، لمن يريد التوسع في المباحث التي ذكرها.

«منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» لابن الحاجب، وقد اختصره في مختصره الأصلي الذائع الصيت والواسع الانتشار، الذي كثرت عليه الشروح والتعليقات، وقد رتبه ترتيبا ثلاثيا حسنا: فبدأه بعلم الكلام، ثم الأدلة الشرعية، ثم الاجتهاد والتقليد والإفتاء والاستفتاء، ولم يعتن فيه كثيرا بالجانب الاستدلالي، ومن حيث الاستيعاب فهو يستوعب جل المواضيع الأصولية. وأما من حيث الأهمية فللكتاب اعتبار خاص عند المالكية، لتناوله لكثير من آرائهم الأصولية، وهو في الأصل اختصار للإحكام للآمدي[١].

«مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» لابن الحاجب أيضا، اختصر فيه كتابه: «منتهى السؤل» المتقدم الذكر، وهذا المختصر قد ذاع صيته، وسارت بخبره الركبان، ويعرف بمختصر ابن الحاجب «الأصلي»، للتفريق بينه وبين مختصره «الفرعي» المعروف بـ»جامع الأمهات» الذي شرحه خليل بن اسحاق المالكي بكتاب: «التوضيح»، وقد يقال «ابن الحاجب الأصلي» للفرق بين الأصل واختصاره.

وقد حظي مختصر ابن الحاجب «الأصلي» بما لا يفي من الشروح والاختصارات، والنظم والتعليقات، حتى أصبح من أمهات كتب الأصول لدى كل المذاهب، وليس في المذهب المالكي فقط.

(١) محمد المختار المامي: المذهب المالكي: ٢٠٠.

«العِقد المنظوم في الخصوص والعموم» للإمام القرافي(١) ألفه لضبط هذه المصطلحات، التي رأى الكثير من العلماء يخلطون فيها، ولا يحققون معانيها، ولا يميزون فحواها، فوجب التنبيه على ذلك، ليحصل الواقف على الكتاب على ملكة راسخة في هذا الباب، كما جاء في مقدمة الكتاب، الذي وضعه المؤلف على خمسة وعشرين بابا، وقد تم تحقيقه من طرف الدكتور: أحمد الختم عبد الله، في رسالة علمية نال بها الدكتوراه، من جامعة أم القرى، بالمملكة العربية السعودية.

«تنقيح الفصول»، للقرافي أيضا، وأصله من كتاب: «المحصول» للرازي اختصره المؤلف منه، ورتبه على عشرين بابا، متضمنة لمائة وفصلين، ولم يهتم فيه بالاستدلال لغرض الاختصار، وهو مرجع مهم لدى المالكية، لما يعرض من مسائلهم وآرائهم الأصولية، وله اعتبار ثان من جهة أن مؤلفه القرافي هو أحد علماء المالكية الكبار، بل ومفخرة من مفاخرهم.

«تقريب الوصول إلى علم الأصول» لابن جزي(٢)، وقد رتبه ترتيبا فنيا بديعا: فالفن الأول: في المعارف العقلية، والثاني: في المعارف اللغوية، والثالث: في الأحكام الشرعية، والرابع: في الأدلة على الأحكام الشرعية، والفن الخامس: في الاجتهاد والترجيح،

---

(١) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، فقيه مالكي، انتهت إليه رياسة الفقه على مذهب مالك، أغنت شهرته عن تعريفه. من تصانيفه: «الفروق» في القواعد الفقهية و»الذخيرة» في الفقه و»شرح تنقيح الفصول في الأصول» و»الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام» وغيرها. (ت: ٦٨٤هـ). انظر لترجمته: الديباج المذهب: رقم: (١٢٤): ١٢٨، شجرة النور الزكية: ١٨٨.

(٢) محمد بن أحمد بن جزي أبو القاسم الكلبي، فقيه وأصولي مالكي، مشارك في بعض العلوم. من تصانيفه: «القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية « و» التنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنابلة « و»تقريب الوصول إلى علم الأصول «. (ت:٧٤١ه). أنظر ترجمته في: الديباج المذهب: ١٥٤، وشجرة النور الزكية: ٢١٣.

وجعل تحت كل فن عشرة أبواب، فاحتوى الكتاب على خمسين بابا[١]، ولم يحفل فيه بالاستدلال كثيرا، لطبيعة الكتاب كما يبدو من عنوانه، فهو للمبتدئين، بل قال بأنه ألفه لولده، ليقرب له الأصول، ولكن مع ذلك لا يستغني عنه الكبار المنتهون[٢]، وقد تميز الكتاب بالاختصار الشديد، حتى أنه لم يستوعب بعض العناوين التي وضعها والتزم بها، ومع ذلك فهو مهم لدى المالكية، لنصه على المسائل التي تنسب لمالك، ولما امتاز به من سهولة العبارة، ووضوح الإشارة.

«مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» للشريف التِّلِمساني، وينتظم الكتاب في منهجه التأليفي مع مجموعة من الكتب تسمى: كتب «تخريج الفروع على الأصول»، كـ«التمهيد» للإسنوي، و»تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني و«الوصول إلى قواعد الأصول» للتمرتاشي وغيرها، من المؤلفات الأصولية، على هذه الطريقة، التي يمكن تميزها كمدرسة أصولية موسومة بـ»مدرسة تخريج الفروع على الأصول» أو بالمدرسة «التطبيقية».

وقد حظي هذا الكتاب بعناية من أهل المغرب عامة، و»الشناقطة» منهم بصورة خاصة، فشرحوه وعلقوا عليه، ونظموا متنه، كما فعل العلامة عبد الله بن الإمام، وقد شرح هذا النظم من طرف ولده: محمد يحيى بن الشيخ عبد الله بن الإمام، وعليه تعليقة لمحمد مولاي، سمَّاها: «تنوير العقول بمعرفة مسائل من مهمات الأصول».

«كتاب الموافقات» للشاطبي، وقد احتفى به كثير من أهل العلم حتى عدوه «مدرسة مقاصدية» مستقلة، وقد خُدم بالعديد من الأعمال العلمية، ما بين نظم واختصار، أو

(١) ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٤٢ – ٤٤، الطبعة الثانية: ٢٠٠٢م. تحقيق: مختار محمد الأمين الشنقيطي. المدينة المنورة.

(٢) محمد المختار المامي: المذهب المالكي ٢٨٠.

شرح وتعليق عليه أو على مقدماته، ومن تلك الأعمال على سبيل المثال: «المُنى في اختصار الموافقات» لأبي بكر بن عاصم، و»توضيح المشكلات في اختصار الموافقات» لمحمد يحيى الولاتي الشنقيطي، و»موافق الموافقات «للشيخ ماء العينين[1] الشنقيطي، و»تعليقة على الموافقات» للشيخ محمد عبد الله دراز، و»نظرية المقاصد عند الشاطبي»، لأحمد الريسوني و»تقريب مقدمات الموافقات»، لشيخنا: الطالب اخيار بن أعمر سيدي الشنقيطي، وغير ذلك من الأعمال العلمية.

المطلب الثاني: كتب الشروح الأصولية.

للمالكية العديد من الشروح والحواشي، والتعليقات والنكت العلمية على متونهم الأصولية، وعلى كتب غيرهم من الأصوليين، وخاصة الشافعية، وهذه الشروح منها المطول ومنها المختصر، وفيما يلي ذكر بعض النماذج منها:

١- «التحقيق والبيان في شرح البرهان» للأبياري[2]، وهو مرتب على ترتيب إمام الحرمين الجويني لكتابه المشروح وهو: «البرهان». ومن حيث الاستدلال فقد اعتنى فيه بالاستدلال للمسائل التي ناقش فيها صاحب «البرهان» وردها عليه، وخاصة ما يتعلق بـ»المصالح المرسلة»، التي كان صاحب «البرهان» يشنع فيها على الإمام مالك رحمه الله تعالى.

(١) محمد مصطفى بن محمد فاضل، الشنقيطى القلقمي، يلقب بماء العينين، قطب التصوف والجهاد. من مصنفاته: نعت البدايات وتوصيف النهايات، ودليل الرفاق على شمس الاتفاق. وغيرها. أنظر لترجمته: الوسيط في أخبار شنقيط: ٣٦٠، وهو فيه (مصطفى ابن محمد)، ومثله في معجم المطبوعات: ١٦٠١، وفي معجم الشيوخ ٢/ ٣٧ (محمد مصطفى بن محمد فاضل)، وكذا في فهرس المؤلفين: ٢٨٩.

(٢) علي بن إسماعيل، أبو الحسن الصنهاجي الأبياري، نسبة إلى قرية بجزيرة بني نصر بين مصر والإسكندرية، فقيه وأصولي مالكي، كان من العلماء الأعلام وأئمة الإسلام. مؤلفاته تعرب عن قوته في الفقه وأصوله، فضله البعض على الإمام الفخر الرازي في الأصول. من تصانيفه: «شرح البرهان لأبي المعالي» في الأصول، « سفينة النجاة» على طريقة الإحياء للغزالي وغيرها. (ت: ٦١٨هـ). أنظر لترجمته: الديباج المذهب: رقم:(٤٠٩): ٣٠٦، وشجرة النور الزكية: ١٦٦.

٢- «إيضاح المحصول من برهان الأصول» للإمام المازري، شرح فيه البرهان لإمام الحرمين الجويني أيضا، ورد عليه فيه ما لم يره صوابا في رأيه، وقد أشرنا سابقا إلى تنويه ابن السبكي بهذه الشروح «للبرهان»، الذي اعتبره مفخرة المذهب الشافعي التي لم يتصدى لها أحد من الشافعية بشرح ولا تعليق، وإنما شرحها المالكية[١].

٣- «نفائس الأصول شرح المحصول» للقرافي، شرح فيه محصول الرازي، واتبع في ترتيبه ترتيب المتن المشروح، وطريقتُه في الشرح أن يوضح المعنى توضيحا إجماليا ثم يضيف إليه ما يناسبه من مختصرات المحصول، كـ«المنتخب» لضياء الدين حسن، و«الحاصل» لمحمد بن الحسن بن الحسين الأرموي، و«التحصيل» لمحمود بن أبي بكر الأرموي، و«التنقيح» للمغفر التبريزي[٢]، ثم يثلث بتصانيف الأصوليين الآخرين للإفادة منها[٣].

وقد اهتم القرافي في هذا الكتاب بالاستدلال، فهو يورد المسألة بطريق السؤال والجواب، ثم يورد عليها بعض الاعتراضات، ثم يرد تلك الاعتراضات، وغالب استدلالاته هنا تنحو منحى الاستدلالات العقلية.

أما من حيث الاستيعاب فإنه شرح من المحصول ما يحتاج للشرح، دون ما لا يحتاج إليه في رأي القرافي، وقد بين ذلك بقوله: «ومهما كان لفظ المحصول غنيا عن البيان تركته»[٤]، وتكمن أهمية هذا الكتاب لدى المذهب المالكي في أهمية شارحه بالنسبة لهم، فهو أحد أساطين المذهب الذين اعتنوا به تقعيدا وتخريجا، وتفريعا

(١) السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ١/ ٢٣٤.
(٢) القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول١/ ٩، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى: ١٩٩٥م. مكتبة نزار مصطفى الباز.
(٣) القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول ١/ ١١.
(٤) القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول ١/ ١١-١٢.

واستنباطا واستدلالا[١].

٤ - «شرح تنقيح الفصول» للقرافي أيضا، شرح به متن كتابه: «التنقيح»، ولذلك فهو مرتب على ترتيب المتن.

٥ - «حاشية على شرح تنقيح القرافي» لاجعيط[٢]، وهي مطبوعة في مجلدين.

٦ - «شرح منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل»، لابن التنيسي[٣].

٧ - «حاشية البناني على جمع الجوامع» للبناني[٤]، على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع للسبكي، وهي ذائعة الصيت، ولها اعتبارها الخاص عند المالكية.

وشروح المالكية على المتون الشافعية هي في الحقيقة مراجع مالكية، لأن أصحابها يردون فيها في الغالب على الاعتراضات الواردة على أقوال أهل المذهب، ويصححون قواعدهم، ويناظرون عليها، كما فعل المازري والأبياري في شرح «البرهان».

(١) محمد المختار محمد المامي: المذهب المالكي: ٢٠٧.

(٢) محمد بن حمودة بن أحمد بن عثمان جعيط، أبو عبد الله: مفتي تونس، من فقهاء المالكية. ولي الافتاء سنة ١٣٣١هـ واستمر إلى أن توفي. من كتبه: حاشية على التنقيح، وتأليف في تراجم علماء تونس، وغيرها. (ت: ١٣٣٧هـ). انظر لترجمته: شجرة النور الزكية، رقم: (١٢٩١)١/ ٤٧١، والأعلام للزركلي ٢/ ١٣١.

(٣) أحمد بن محمد بن عطاء الله الزبيري، الأسكنداري المالكي، يعرف بابن التِّنِّيسي. (ت:٨٠١هـ). أنظر لترجمته: تطريز الديباج: رقم: (٨٣):١٠٧، وشجرة النور رقم: (٨٢٩)١/ ٣٢٢.

(٤) محمد بن الحسن بن مسعود بن علي، أبو عبد الله، البناني. فقيه منطقي مشارك في بعض العلوم. من تصانيفه: «الفتح الرباني» حاشية على شرح الزرقاني على متن خليل في الفقه المالكي و«حاشية على شرح السنوسي» و«شرح على السلم» كلاهما في المنطق. (ت: ١١٩٤ه). أنظر لترجمته: شجرة النور رقم: (١٤٣٨) ١/ ٥١٤، والزركلي: الأعلام ٦/ ٣٢٣.

٨ - «أصول الإمام مالك»، وهو نظم لطيف مختصر لأصول الإمام مالك، لسيدي أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي «كفَّه»[١] الولاتي الشنقيطي.

وقد وضع عليه العلامة محمد يحيى بن محمد المختار: الولاتي الشنقيطي شرحا جميلا، مختصرا، سماه: «إيصال السالك في أصول الإمام مالك» وهو مطبوع، وقد حظي بأكثر من تحقيق، وممن اعتنى به: الدكتور: ياسر عجيل جاسم النشمي، من خلال أطروحة ماجستير، تخرج بها من كلية الشريعة بالكويت.

هاذا جزء من مؤلفات المالكية في الأصول، اقتصرنا فيه على بعض المطبوع المتداول ومن رام الزيادة راجع مظانها[٢].



(١) سيد أحمد بن محمد بن أحمد المحجوبي الولاتي الشنقيطي، المعروف بأبي كفَّ، وكفَّ: بكاف معقودة: (تنطق جيما مصرية)، والقاف مفتوحة مع التشديد، وقد تزاد بعدها الهاء. أنظر لترجمته: إيصال السالك إلى أصول الإمام مالك لمحمد يحي الولاتي:٢٣، دراسة وتحقيق: ياسر عجيل النشمي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٦م. مكتبة المعارف المتحدة، الكويت.

(٢) محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية، ومحمد المختار محمد المامي: المذهب المالكي خصائصه ومدارسه مرجع سابق. ومحمد المختار ولد اباه: المدخل إلى أصول الفقه المالكي، الطبعة الثانية: ٢٠٠٣م. المملكة المغربية، دار الأمان – الرباط. وترحيب بن ربيعان الدوسري: معجم المؤلفات الأصولية المالكية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، المدينة المنورة. مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٢٠ – السنة: ٣٥: ٢٠٠٣م.



الفصل الثالث:

الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية، وفيه ثلاثة محاور:

المحور الأول: مناهج الاستنباط ومسالك التخريج عند الحنفية والمالكية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مناهج الاستنباط عند الحنفية والمالكية.

المبحث الثاني: مسالك التخريج ومعيار التقسيم الأصولي.

المحور الثاني: الأصول السمعية، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: القرآن الكريم والسنة النبوية عند الحنفية والمالكية.

المبحث الثاني: الإجماع عند الحنفية والمالكية.

المبحث الثالث: موقف الحنفية والمالكية من قول الصحابي.



المبحث الرابع: موقف الحنفية والمالكية من شرع من قبلنا.

المحور الثالث: **الأصول الاستدلالية، وفيه سبعة مباحث:**

المبحث الأول: القياس الأصولي عند الحنفية والمالكية.

المبحث الثاني: موقف الحنفية والمالكية من الاستحسان.

المبحث الثالث: موقف الحنفية والمالكية من الاستصحاب.

المبحث الرابع: موقف الحنفية والمالكية من العرف والعوائد.

المبحث الخامس: موقف الحنفية والمالكية من المصالح المرسلة.

المبحث السادس: موقف الحنفية والمالكية من سد الذرائع.

المبحث السابع: موقف الحنفية والمالكية من مراعاة الخلاف.

المحور الأول: مناهج الاستنباط ومسالك التخريج عند الحنفية والمالكية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مناهج الاستنباط عند الحنفية والمالكية.

التمهيد:

لم يضع الإمام أبو حنيفة النعمان كتابا متميزا في أصوله، يمكن أن تُتَعرف منه كما فعل الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة»، بل يقال إن الأصول الحنفية لم تتميز كل التميز ويكشف عن معالمها بشكل واضح إلا في أيام عيسى بن أبان.

قال الدهلوي في كتابه القيم: «حجة الله البالغة»: «وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه بيان وأن الزيادة نسخ وأن العام قطعي كالخاص وأن لا ترجيح بكثرة الرواية وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة وأمثال ذلك، أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم - كما يفعله البزدوي وغيره - أحق من المحافظة على خلافها والجواب عما يرد عليها»[1].

ثم ضرب الدهلوي الأمثلة لما قال به الحنفية المتأخرون من الأصول المخرجة على بعض المسائل، وما ورد عليها، وما تكلفوا لذلك من الإجابة عليها، مع أن كثيرا من هذه الأقوال ليست من قول الإمام ولا صاحبيه رحمهم الله تعالى.

---

(١) الدهلوي: حجة الله البالغة١/ ٢٣٧، دار الكتب الحديثة، ومكتبة المثنى، القاهرة – وبغداد.

فقال: «ويكفيك دليلا على هذا قول المحققين في مسألة: لا يجب العمل بحديث من اشتهر بالضبط والعدالة دون الفقه، إذا انسد باب الرأي كحديث المصراة، أن هذا مذهب عيسى بن أبان، واختاره كثير من المتأخرين، وذهب الكرخي وتبعه الكثير من العلماء إلى عدم اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس، [و] قالوا: لم ينقل هذا القول عن أصحابنا، بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة - رضي الله عنه - في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا وإن كان مخالفا للقياس، حتى قال الإمام أبو حنيفة: « لولا الرواية لقلت بالقياس»[١].

ولا يختلف حال الإمام مالك بن أنس كثيرا عن حال أبي حنيفة في مسألة تدوين الأصول، فمن المعروف أن الإمام مالكا لم يدون أصوله التي بنى عليها مذهبه واستخرج أحكام الفروع على أساسها، وألزم نفسه بالاستنباط على منوالها، وقد كان في ذلك كعصريِّه الإمامِ أبي حنيفة، ولم يكن كتلميذه الإمام الشافعي[٢].

هذه هي الفكرة العامة السائدة، ولكي نوضحها أكثر، ونبسط النقاش حولها سنتناولها بشكل أوسع، وذلك من خلال المطلبين التاليين بحول الله تعالى:

المطلب الأول: منهج الاستنباط عند الحنفية.

رغم ما تمهد في الكلام السابق فإن الإمام أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - كان على منهاج واضح في تفريع المسائل واستنباطها، وقد أثرت عنه بعض الأقوال التي تحدد المعالم الرئيسة لما سار عليه من فقه الاجتهاد ومنهج الاستنباط[٣] من الكتاب والسنة، ثم من الأخبار وأقوال الصحابة، رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

(١) الدهلوي: حجة الله البالغة ١/ ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٢) محمد أبو زهرة: مالك بن أنس: ٢٢٠.

(٣) الكوثري: تأنيب الخطيب: ٢٣٩-٢٤٠، وعبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: ١٣٣. مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة عشر:١٩٩٦م. بيرت – لبنان.

من ذلك قوله: «إني آخذ بكتاب الله تعالى إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذته من سنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه، التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه [آخذ قول] من شئت وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهت الأقوال إلى إبراهيم، والشعبي، والحسن وابن سيرين، وسعيد بن المسيب - وعدد رجالا قد اجتهدوا - فلي أن أجتهد كما اجتهدوا»[١].

فهذا النص مهم جدا، يكشف لنا عن منهج الإمام في التعامل مع أصول الرأي والاجتهاد المستمدة من النصوص، والأقوال المروية عنه في هذا الصدد كثيرة[٢]، فالإمام أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - يأخذ بالكتاب ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة، ما داموا متفقين، فإن اختلقوا أخذ بقول من شاء منهم؛ لأنه ليس قول واحد منهم حجة على الآخر، فإن تعلق الأمر باجتهادات التابعين - رحمهم الله تعالى - فإنه يجتهد كما اجتهدوا هم، ولا يرى لهم عليه مزية أو خصوصية في هذا المجال، سيما إن ثبت القول بأنه تابعي كما مر معنا.

وأما منهج الإمام أبي حنيفة فيما يتعلق بغير النصوص من أوجه الرأي، ومدركات الأحكام الأخرى، فيوقفنا الموفق المكي[٣] على جانب منه لا بأس به، فيقول: «كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمرهم، يُمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيه على

---

(١) الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه:١٠ والموفق المكي: مناقب أبي حنيفة: ٨٠.

(٢) ابن عبد البر: الانتقاء: ١٤٢ - ١٤٣، والصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه: ١٠- ١١، والموفق المكي:٧١، ٧٣، ٧٤.

(٣) الموفق بن أحمد بن محمد أبو المؤيد المكي، خطيب خوارزم أديب فاضل له معرفة بالفقه والأدب. من مصنفاته: مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، ومناقب أبي حنيفة. أنظر لترجمته: القرشي: الجواهر المضيئة ٣/ ٥٢٣، والزركلي: الأعلام ٧/ ٣٣٣.

الاستحسان، ما دام يَمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف، الذي قد أُجمع عليه، ثم يمضي عليه ما دام القياس سائغا، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوثق رجع إليه»[١].

وباستنطاق بسيط لهذا النص الحافل بأصول الاستدلالية عند الإمام أبي حنيفة نرى أن الرجوع إلى: الكتاب والسنة والإجماع ثم التخيُّر من أقوال الصحابة - رضي الله تعالى عنهم- ثم اللجوء إلى: القياس والعرف والاستحسان وما عليه عمل الناس، والأخذ بما هو الأرفق والأصلح لهم؛ هذه من أهم الأصول التي راعاها الإمام أبو حنيفة في استنباطه واجتهاده، ويمكن تسميتها والاصطلاح عليها بـ«الأصول العامة»، أو الكلية لدى الإمام أبي حنيفة في مجال الاستنباط[٢].

وإلى جانب تلك الأصول له «أصوله الخاصة» في الاستنباط، في مجالات علمية خاصة، كمنهجه في التعامل مع خبر الآحاد، وقد تسبب عدم فهمها والوقوف عليها والإحاطة بمراميها في بعض الاعتراضات على الإمام، أوجبت عند البعض تشنيعا عليه، ورميا له بما لا يليق بمقامه السامي، وقد ذكر الكثيرَ منها الكوثري في التأنيب. فمن أصول الإمام أبي حنيفة المتعلقة بأخبار الآحاد:

أولا: قبول مراسيل الثقات إذا لم يعارضها ما هو أقوى منها.

ثانيا: عرض أخبار الآحاد على ما اجتمع عنده من الأصول، بعد استقرائه موارد الشرع، فإذا خالف خبر الآحاد تلك الأصول فإنه يأخذ بالأصل ويطِّرح خبر الآحاد، عملا بأقوى الدليلين، فيعتبر الخبر المخالف لتلك الأصول شاذا، وليس في ذلك

---

(١) الموفق المكي: مناقب أبي حنيفة: ٧٥، والكردري: مناقب أبي حنيفة: ١٦٣.

(٢) محمد أبو زهرة: أبو حنيفة: ٢٠٧، ومحاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، للمؤلف نفسه: ٣/ ١٦٢-١٦٣ مطبعة المدني. (بتصرف).

مخالفة للخبر الصحيح، وإنما فيه مخالفة لخبر بدت علته للمجتهد، وصحة الخبر فرع السلامة من الشذوذ والعلة القادحة في نظر المجتهد.

ثالثا: ومن أصوله كذلك: عرض أخبار الآحاد على عمومات الكتاب وظواهره، فإذا خالف الخبرُ عاما أو ظاهرا أخذ بالكتاب وترك الخبر، وذلك عملا بأقوى الدليلين أيضا، لأن الكتاب قطعي الثبوت، وظواهره وعموماته قطعية الدلالة عنده أيضا، وذلك لأدلة ناهضة مشروحة في مفصلات كتب الأصول الحنفية. أما إذا لم يخالف الخبر عاما أو ظاهرا من كتاب الله تعالى؛ بل كان بيانا لمجمل فيه فيأخذ به حيث لا دلالة فيه بدون بيان، ولا يدخل هذا عنده في باب الزيادة على الكتاب بخبر الآحاد، لما بين النسخ والبيان من الفرق[١].

رابعا: ومن أصوله في خبر الآحاد: ألا يخالف المشهورَ من السنة، سواء أكانت قولية أم فعلية، وذلك عمل بأقوى الدليلين أيضا، وأن لا تخالف خبرا مثلها، وعند التعارض يلجأ إلى الترجيح بأي وجه من وجوهه، ككون أحد الرواة فقيها أو أفقه من غيره، وغير ذلك من وجوه الترجيح التي لا تنحصر.

خامسا: ومن أصوله: عدم الأخذ بخبر الواحد إذا خالفه راويه ولم يعمل به؛ لأنه ما تركه إلا لعلة أوجبت الترك له، كحديث أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا، فإنه كان يفتي بخلاف ذلك[٢].

---

(١) السرخسي: أصول السرخسي ٢/ ٥٧، والكوثري: تأنيب الخطيب: ٢٤٠.

(٢) مسلم: صحيح مسلم١/ ١٦١، (باب حكم ولوغ الكلب)، الحديث رقم: (٦٧٤). دار الجيل، لبنان. وأنظر لعمل أبي هريرة بخلاف روايته: الطحاوي: شرح معاني الآثار١/ ٢٣ (باب سؤر الكلب)، الحديث رقم: (٧٤)، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م. عالم الكتب.

سادسا: ومن أصوله: رد الزائد متنا كان أو سندا إلى الناقص، وقد ذكرناه في حديثنا عن الخاصية الأولى من خصائص المذهب الحنفي، وهي التشدد في قبول أخبار الآحاد وبينا رجوعه لأصل الاحتياط في دين الله تعالى، والتمسك بأقوى الدليلين.

سابعا: ومنها: عدم الأخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى، أو ترك الاحتجاج به أحد المختلفين من الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - في مسألة يحتج لها به، أو طعن فيه بعض السلف.

ثامنا: ومنها: الأخذ بأخف ما ورد في الحدود والعقوبات لدى اختلاف الروايات، لأنها تدرأ بالشبهات.

تاسعا: ومنها: شرط استمرار الراوي في الحفظ للمروي، من التحمل إلى الأداء، بدون نسيان.

عاشرا: ومنها: عدم مخالفته للعمل المتواتر عن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - والتابعين، في أي بلد نزلوا به، من دون اختصاص بمصر دون مصر، وله أصول أخرى من مثل ما سبق، تحمله على الإعراض عن كثير من المرويات الآحادية، عملا بالدليل الأقوى، فبمقتضى هذه القواعد ترك الإمام أبو حنيفة الكثير من أحاديث الآحاد[١].

فهذه أصوله الناضجة والمعتبرة في مجال استنباط الأحكام، وقد أوجب الجهل بها التشنيعَ على الإمام فيما ذهب إليه، ثم هي في النهاية آيلة إلى أصول أربعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، بل مردها جميعا إلى أصل واحد هو كتاب الله تعالى، والأخذ بالأحوط في دين الله تعالى[٢].

---

(١) الكوثري: تأنيب الخطيب: ٢٩٨ - ٣٠١.

(٢) أحمد النقيب: المذهب الحنفي ١/ ٩٢ - ٩٤.

وقد جاء أصحاب الإمام بعده فبينوا هذه الأصول، وخرَّجوها على الفروع الفقهية المنصوصة عن الإمام وصاحبيه، حتى ثبتت واستقرت أصولا ثابتة لقواعد الاستنباط، ومناهج الاستدلال في المذهب الحنفي، وفق تراتبية منطقية واضحة المعالم[١].

المطلب الثاني: منهج الاستنباط عند المالكية.

أشرنا في التمهيد إلى أن الإمام مالكا - رحمه الله تعالى - لم يدون أصوله بنفسه، ولم يعرب عنها بشكل واضح، ومع ذلك فقد أشار إلى كثير من قواعد الاستنباط التي يمكن أن تتعرف منها بعض أصوله، حيث ألمح إلى ذلك وهو يتحدث عن مضمون كتابه «الموطأ» فقال: «فيه حديث رسول الله ﷺ، وقول الصحابة والتابعين ورأيي، وقد تكلمت برأيي، وعلى الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، ولم أخرج عن جملتهم»[٢].

فهذه النص يشير إلى بعض الأصول التي استند إليها الإمام مالك في اجتهاداته، واستنباطاته الفقهية وهي: السنة وقول الصحابة وقول التابعين والرأي والاجتهاد، ثم عمل أهل المدينة. وهذا المعنى الجُملي هو ما وضحه القاضي عياض في كتابه القيم: «ترتيب المدارك» - وهو يروم ترجيح مذهب الإمام مالك عن طريقي: الاعتبار والنظر - فقال: «وأنت إذا نظرت لأول وهلة مَنازعَ هؤلاء الأئمة ومآخذهم في الفقه واجتهادهم في الشرع وجدت مالكـاً ناهجـاً في هذه الأصول مناهجها، مرتبـاً لها مراتبها ومداركها، مقدمـاً كتاب الله عز وجل على الآثار، ثم مقدمـاً لها علي القياس والاعتبار، تاركـاً منها ما لم يتحمله الثقات العارفون بما تحملوه، أو ما وجد الجمهور والجم

(١) مصطفى سعيد الخِن: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي: ١٢٥ وما بعدها، دار الكلم الطيب دمشق، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.

(٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ٢١٨.

الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه»[١].

وقد قام أصحاب الإمام مالك - رحمهم الله تعالى - بما قام به نظراؤهم من الحنفية، فتتبعوا قواعد إمامهم واستخرجوا منها ما يمكن أن يكون أصولا، قام عليها الاستنباط ودونوا تلك الأصول التي استنبطوها على أنها أصولا له، لا بموجب تصريح منه بها في كلها، وإنما على أساس ابتنائها على قواعده، وأدلته المذكورة بإزائها، فهي بهذا المعنى منسوبة لمالك، وقد وقع على جميعها القبول، وإنما يُرد منها مالم يقم دليل على موافقته لمنهجه في الاستنباط، ولم تخرج له عليه فروع في المذهب[٢].

ومهما تكن نسبتها إلى الإمام مالك فإنها بلا ريب هي الأسس التي قامت عليها أقوال المالكية، والتي استمر عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين، في ذلك المذهب الخصب، المتميز بثرائه المعرفي، وإنتاجه العلمي، وكثرة أصوله[٣].

وقد اهتم المالكية بإحصاء أصولهم الاستنباطية، وإن اختلفوا في حصرها، بناء علي الاعتبار الذي ذكرنا سابقا، من حيث كثرة التخريج عليها أو عدمه، كما اهتم بإحصائها غير المالكية، وهم في ذلك بين مُكثر ومقلل[٤].

فيرى الشيخ محمد أبو زهرة أن أدق إحصاء لها هو إحصاء الإمام القرافي في التنقيح فقد ذكر أن أصول المذهب هي: القرآن، والسنة، والإجماع، وعمل أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والعرف، والعادات، وسد الذرائع والاستصحاب، والاستحسان[٥].

---

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك١/ ٧٧ - ٧٩، وابن فرحون: الديباج المذهب:٥٥.

(٢) محمد أبو زهرة: مالك بن أنس حياته: ٢٢ - ٢٢١.

(٣) محمد أبو زهرة: المرجع السابق: ٢٢٢.

(٤) الدكتور حاتم باي: الأصول الاجتهادية التي بني عليها مذهب مالك: ٢١- ٣٤.

(٥) القرافي: تنقيح الفصول: ٤٤٥. ومحمد أبو زهرة: المرجع السابق: ٢٢٤. والذي ذكر في التنقيح أن

وهذا إحصاء حسن يمكن القول بأن أصول المالكية قد استقرت عليه، فهذه في الحقيقة هي أصول المذهب المالكي، إذا أضيف إليها مراعاة الخلاف، ولا يزري به أن الإمام كان تارة يراعيه وتارة لا يراعيه، فذلك بحسب الشرط والمقتضى، وإلا فهو أصل عظيم من أصولهم، بنيت عليه فروع كثيرة، كما سيتضح عند الكلام عليه بحول الله تعالى.



جميع أدلة المجتهدين وتصرفات المكلفين على قسمين: أدلة مشروعيتها وأدلة وقوعها، فهذه لا حصر لها، وأما أدلة المشروعية فقال هي تسعة عشر بالاستقراء: الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخف، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة.

فالقرافي إنما كان يروم استقصاء جميع ما يستدل به، سواء أكان محل اعتبار أم لا، ولم يقل بأنها أصول مالك، وغير خاف أن كثيرا من هذه الأدلة غير معتبر، لا عند المالكية ولا عند الكثير من الأئمة، كما نبه عليه الشيخ محمد حسن المشاط في كتابه: «الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة»، فهاذا الإحصاء قد يكون دقيقا بالنسبة لجميع ما يتمسك به المستدل، لا بالنسبة لأصول المالكية، فهو أعم منها.

المبحث الثاني: مسالك التخريج ومعيار التقسيم الأصولي.

المطلب الأول: مسالك التخريج الأصولي.

هناك مسالك للتخريج الأصولي مشتركة بين المذاهب الفقهية، لا يختص بها مذهب دون آخر، بل هي طرق للتخريج، يسلكها علماء كل مذهب لمعرفة أصول إمامهم، وتصحيحها، والمناظرة عليها، ومن هذه المسالك:

المسلك الأول: مسلك التنصيص، ومعناه أن ينص الإمام على أن هذا الأصل من أصوله، كما سبقت الإشارة إليه في بعض النصوص. وهو ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: تنصيص مباشر: ومثاله: تنصيص الإمام مالك على أن «عمل أهل المدينة» حجة شرعية، ودليل معتبر، كما جاء ذلك في رسالته إلى الليث بن سعد، وهذا النوع هو أعلى المراتب وأرفع المسالك وأندرها، وفي ادخاله فيها تجوز.

القسم الثاني: تنصيص غير مباشر: ومثاله: قول الإمام مالك بالتساوي بين نفس المرأة في جراحها مع الرجل، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾المائدة: ٤٥. فأخذ ابن القصار من هذا الاستدلال أن الإمام مالكا يقول بلزوم اتباع «شرع من كان قبلنا» من الأنبياء. ولكن كثيرا من أهل المذهب لا يعدون هذا المسلك من قبيل التنصيص، بل يطلقون على ما أخذ به أنه مأخوذ على جهة التخريج[١].

---

(١) الإمام مالك: الموطأ٢ / ٨٧٢، كتاب العقول: (باب القصاص في القتل)، حديث رقم: ٢٥٦٠. وحاتم باي: التحقيق في مسائل الأصول:٧١.

المسلك الثاني: مسلك التخريج وينقسم إلى قسمين:

تخريج أصل على فرع.

ومثاله: تخريج ابن القصار قول الإمام مالك بأن الأمر يقتضي الفور، وذلك مما نسبه له من قوله بفورية الحج، حيث قال ابن القصار: «ليس عن الإمام مالك في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل على أنه على الفور، لأن الحج عنده على الفور، ولم يكن ذلك كذلك إلا لأن الأمر اقتضاه»(١).

تخريج أصل على أصل آخر.

وينقسم من حيث استنتاج الأصل المخرج من الأصل المخرج عليه إلى ثلاث أنواع: وذلك بحسب العلاقة بين المخرج والمخرج عليه، فهي إما علاقة الابتناء أو علاقة الأحروية أو علاقة اللزومية:

فالنوع الأول: هو تخريج أصل من أصل آخر، وذلك لابتناء الأصل المخرج منه على الأصل المخرج. ومثاله: أن الاستحسان لا يمكن أن يقول به إلا من يقول بجواز تخصيص العلة، لابتنائه على ذلك، على أنه قد وقع الخلاف في صحة هذا الابتناء، وأنه غير مسلم، فلا تلازم بين القول بالاستحسان وبين القول بجواز تخصيص العلة، كما يتضح لا حقا في محله بحول الله تعالى، ولكن «الشأن لا يعترض المثال».

النوع الثاني: أولوية أصل على أصل آخر ويعنون بها الأحروية. ومثاله: أن من اعتبر مفهوم الصفة فهو يعتبر مفهوم الشرط من باب أولى، لأنه أقوى من الصفة اتفاقاً(٢).

---

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٢٣١.

(٢) حاتم باي: التحقيق في مسائل الأصول: ٤٧.

النوع الثالث: لزوم أصل لأصل آخر. ومثاله: أن من كان الأمر عنده مفيداً للتكرار فهو قائل بالفورية، لا محالة، لما بينهم من التلازم والأخذ بالملزوم أخذ بلازمه.

المسلك الثالث: مسلك قياس أصل على فرع.

والعلاقة بينهما هنا هي المشابهة لا الابتناء، فزايل معنى التخريج، ومن أمثلته عند الإمام مالك: أن العبرة بالنسخ لا بالإبلاغ، وعليه ينبني من الفروع:

أن ابتداء العدة من وقت وقوع الموت أو الطلاق، لا من وقت العلم بهما.

أن انعزال الوكيل إنما هو بموت الموكل أو عزله للوكيل، لا من تاريخ علمه بذلك[1].

المسلك الرابع: مسلك اتفاق أهل المذهب على أصل.

وظاهر هذا الاتفاق أنه لابد له من سند عن الإمام، ذكره أو لم يذكره، وهنا تأتي أهمية وضرورة تحري النقل الصحيح والعزو الصريح، فمن الفقهاء المالكية من يشترط ذلك، كأبي الوليد الباجي، والمازري، ومنهم من يطلق العزو اتكالا على من سبقه إليه. وللأخذ بهذه المسالك شروط لا تخلوا من صعوبة في مجال تطبيقها، ويتم الالتزام بها عن طريق التصريح بخصوص نقل عن صاحبه، أو التصريح بمصادر تصنيفه أو السبر والاعتبار[2].

المطلب الثاني: معيار التقسيم الأصولي.

مما لا شك فيه أن علماء الأصول قد اختلفوا اختلافا كبيرا في معيار تقسيم الأدلة الشرعية ووجوه حصرها، حيث قسموها باعتبارات مختلفة، فمنهم من قسمها باعتبار

---

(١) ابن رشد الجد: المقدمات الممهدات... ٣/ ٥٨. الطبعة الأولى: ١٩٨٨م.دار الغرب الإسلامي.

(٢) حاتم باي: التحقيق في مسائل الأصول: ٨٤.

الأصالة والتبعية، ومنهم من نظر إليها من حيث درجة اعتبارها ومراعاتها، وهناك تقسيم ثالث لها باعتبار اعتمادها على الوحي أو غيره من مسالك الرأي ووجوه الاجتهاد، وهناك تقسيم رابع لها من حيث اعتمادها على النقل أو العقل، وتقسيم خامس باعتبار طرق وصول الأحكام إلى المكلف، وغير ذلك من الاعتبارات الكثيرة(١).

وهذا الاختلاف راجع في أساسه إلى النظر إليها من حيث استقلالية الدليل وعدم استقلاليته، فمن نظر إلى أصل التداخل بين الأدلة ورجوع بعضها إلى بعض اختصرها في قسمة: أحادية أو ثنائية أو ثلاثية أو رباعية، ومن نظر إلى الاستنباط وتخريج الفروع على هذه الأصول عدها مستقلة فزاد فيها، لذلك نرى ابن خلدون يقصرها على الأدلة الأربعة: «الكتاب» و«السنة»، و«الإجماع»، و«القياس»، واصفا ما سواها من الأدلة بأنه ضعيف المدرك، وشذوذ من القول لا حاجة إليه(٢).

ويسميِّ الإمامُ الغزالي: الكتابَ والسنةَ والإجماعَ والقياس بالأدلة المثمرة، فهي «الأقطاب» المعول عليها، بينما يصف الأدلة المختلف فيها: كـ«شرع من قبلنا» و«قول الصحابي» والاستحسان» والاستصلاح» بالأدلة الموهومة(٣). بينما يعدها القاضي عياض خمسا فقط، وهي: القرآن، والسنة، والإجماع والقياس، ويزيد عليها عمل أهل المدينة(٤).

(١) فاديغا موسى: أصول فقه الإمام مالك « أدلته العقلية « ٢/ ٥٣، الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م. دار ابن حزم، المملكة العربية السعودية - الرياض.
(٢) ابن خلدون: المقدمة: ٤٥٣.
(٣) الإمام الغزالي: المستصفى من علم الأصول ١/ ٣٩٠.
(٤) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ٧٨.

وأما الإمام الشاطبي فقد اقتصر على ذكر: الكتاب، والسنة، والإجماع، والرأي[١]، وقد علل الشيخ محمد أبو زهرة وجه اقتصار الشاطبي على تلك الأصول بقوله: «وذلك القصر له وجه؛ لأن عمل أهل المدينة وقول الصحابي إنما أخذ بهما مالك على أنهما من شعب السنة، وكلمة الرأي تشمل بعمومها: المصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعادات، والاستحسان، والاستصحاب؛ لأن هذه من وجوه الرأي»[٢]. وفيما يلي أعرض بعض النماذج من تقسيمات الأدلة الشرعية، والتصورات الأصولية عند مجموعة من أصوليِّي الحنفية والمالكية:

أولا: تقسيم محمد بن عبد الحميد الأسمندي السمرقندي (ت:٥٥٢هـ).

لقد قسم الأسمندي أصول الفقه قسمة أبدع فيها، وسلك فيها مسلكا متفردا، ما رأيته عند غيره من الأصوليين، ففي كتابه «بذل النظر» قسم الأدلة الشرعية، أو أصول الفقه باعتبار طريق وصولها إلى المكلف، ثم بالنظر إلى حال المكلف ورتبته العلمية، من حيث الاجتهاد والتقليد. فيقول في المقدمة: «لما ثبت أن أصول الفقه طرق إلى الأحكام الشرعية، وكانت الأحكام تلزم المجتهد وغير المجتهد، فلا بد أن تكون لهذا طريق ولذاك طريق»[٣].

فبالنسبة للأسمندي هناك طريقان لوصول الأحكام إلى المكلف: طريق المجتهد وطريق غير المجتهد، فأما طريق غير المجتهد [المقلد] فهي فتوى المجتهد، وهذا يوجب الكلام على صفة المفتي والمستفتي، وما يدخل في ذلك من الأبواب.

(١) الشاطبي: الموافقات ٣/ ٤١.
(٢) محمد أبو زهرة: مالك حياته: ٢٠٦ والهامش رقم: (٢).
(٣) الأسمندي: الميزان في أصول الفقه (بذل النظر): ٩ - ١٠(بتصرف). الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م. بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

وأما طريق المجتهد فضربان: أحدهما الرجوع إلى حكم العقل، لأنا متعبدون بالبقاء على حكم العقل إلى أن يرد الشرع بالنقل عنه، وذلك يوجب أن نتكلم في أن الحظر والإباحة ثابتان بقضية العقل، ليصح لنا التمسك بهما إلى أن يرد الشرع بالنقل عنهما، فلذلك صار الكلام في الحظر والإباحة من أصول الفقه. والآخر ضربان: أفعال وأقوال:

فالأقوال هي: القول الصادر عن الله تعالى، وهو الكتاب، ثم بين الأسمندي وجه الدلالة فيه، أو الصادر عن الرسول ﷺ، ثم بين وجه الدلالة فيه، أو الصادر من الأمة، وهو الإجماع، ثم بين وجه الدلالة منه، وأما الأفعال فهي: الأقيسة والاجتهادات، فهذه جملة أصول الفقه وأقسامها.

وهنا من المهم تسجيل اعتداد الأسمندي بالعقل والتمسك به، وأن له مدخلا في إثبات الأحكام قبل ورود الدليل الناقل عنه، والأسمندي هو أحد من يمثلون المدرسة الحنفية السمرقندية، فلهذا الكلام أهميته في هذا السياق، وفي تأثرهم بأصول الاعتزال، هذا إذا لم يكن يعني التمسك بالبراءة الأصلية حتى يرد الدليل الناقل عنها، فلا حكم للعقل في الشرعيات عندهم، كما ذكر في «الميزان» مما يأتي في مبحث الاستصحاب.

ثانيا: تقسيم عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت:٧٤٧هـ).

قسم صدر الشريعة أصول الفقه فقال: «وأصول الفقه: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وإن كان فرعا للثلاثة، إذ العلة فيه مستنبطة من مواردها، ثم قال: الأدلة الشرعية وهي على أربعة أركان:

الركن الأول: في الكتاب، والركن الثاني: السنة، والركن الثالث: الإجماع، والركن الرابع: القياس، ثم ذكر الاجتهاد - معترضا بين القسم الأول والقسم الثاني - ويلحق

بهذه الأربعة: البحث عما يثبت بهذه الأدلة، وهو الحكم وما يتعلق به[١]. كالحاكم وهو: (الله) والمحكوم به وهو: (الشرع) والمحكوم عليه وهو: (المكلف) والمحكوم فيه وهو: (حقوق الله تعالى أو حقوق العباد).

وقد تكلم عن الاستحسان، والاستصحاب في ركن القياس، كما تحدث عن قول الصحابي وشرع من قبلنا في ركن السنة[٢]، فأدرج ما يسمى في المفهوم الاصطلاحي الخاص «كتاب الاستدلال» ضمن الأركان التي ذكر بإزائها الأدلة الشرعية، وهذا مسلك حسن؛ لأنها عائدة إليها لازمة عنها.

ثالثا: تقسيم محب الله بن عبد الشكور البهاري (ت: ١١١٩هـ).

قسم البهاري الأدلة الشرعية إلى أربعة أقسام، وذلك في كتابه: «مسلم الثبوت» المؤلف على طريقة «الجمع»، حيث بين أن الأدلة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع والقياس، معربا عن وجه حصرها، ومجيبا على الاعتراض الوارد على اقتصاره عليها، فقال: «أما الأصول فأربعة؛ لأن الوحي متلو أو لا، وغيره قول كل الأمة، أو الاعتبار، وأما شرائع من قبلنا، والاستحسان، والاستصحاب فمندرجة فيها».

وقال صاحب «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت» - بعد أن ذكر أن القياس إنما هو للإظهار، والمستخرج من الثلاثة مضاف إليها، والإجماع وإن كان لابد فيه من السند على ما عليه الجمهور، لكن لا يحتاج إليه المستدل به، ولا يضاف الحكم إليه بعد دلالة الإجماع-: قال: وأشار إلى هذا فخر الإسلام بقوله: «اعلم أن أصول الشريعة ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، والأصل الرابع هو القياس، بالمعنى المستنبط من

(١) المحبوبي: عبيد الله بن مسعود المحبوبي: التنقيح في أصول الفقه: ٨٣ - ٨٥. (بتصرف).

(٢) المحبوبي: التنقيح في أصول الفقه: ٨٥ وما بعدها.

هذه الأصول»[١]، فصرح بأن أدلة الشرع محصورة في الأربعة المذكورة، كما صرح بمطابقة هذا التقسيم لتقسيم فخر الإسلام البزدوي.

رابعا: تقسيم ابن القصار المالكي (ت:٣٩٧هـ).

تكلم القاضي ابن القصار في مقدمته الأصولية لكتاب «عيون الأدلة» على وجوب أدلة السمع فقال: «فمن الأصول السمعية عند مالك: الكتاب والسنة والإجماع، والاستدلالات منها، والقياس عليها»[٢]، ثم بدأ يفصلها. والظاهر أنه يرجعها إلى ثلاثة فقط هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، وما سواها هومن باب أخذ الدليل منها عن طريق الاستدلال أو عن طريق القياس عليها.

خامسا: تقسيم أبي الوليد الباجي (ت:٤٧٤هـ).

تحدث الإمام الباجي في كتاب: «الإشارة» عن أقسام أدلة الشرع فقال: «أدلة الشرع على ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال»، ثم فصل ذلك فقال: «فأما الأصل فهو: الكتاب والسنة واجماع الأمة، وأما معقول الأصل: فهو لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب [ويقصد به: القياس]، وأما استصحاب الحال فهو استصحاب حال العقل». ثم بدأ يتكلم على الكتاب من حيث هو ضربان: حقيقة ومجاز[٣].

وهذا التقسيم نفسه قد اعتمده الباجي أيضا في كتابه: «إحكام الفصول»[٤]، ثم جدد هذا التصور الأصولي بعد ذلك الإمامُ التلمساني بأوضح مما عند الباجي.

---

(١) الأنصاري: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٣، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. دار الكتب العلمية.

(٢) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٤١.

(٣) الباجي: الإشارة: ١٥٥- ١٥٦.

(٤) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول له أيضا ١/ ١٩٣، تحقيق: عبد المجيد تركي. دار الغرب الطبعة الثانية:١٩٩٥م.

سادسا: تقسيم التلمساني (ت:٧٧١ﻫ).

قال التلمساني في مفتاح الوصول: «اعلم أن ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر في جنسين: دليل بنفسه، ومتضمن للدليل:

الجنس الأول الدليل بنفسه: وهو يتنوع نوعين: أصل بنفسه، ولازم عن أصل.

النوع الأول: الأصل بنفسه، وهو صنفان: أصل نقلي، وأصل عقلي.

والصنف النقلي له شروط: هي: صحة السند، واتضاح الدلالة على الحكم المطلوب، واستمرار الأحكام، والرجحان على كل ما يعارضه، فهذه أربعة شروط»[١]. ثم بدأ بتفصيلها في أربعة أبواب، ثم ذكر الصنف الثاني من النوع الذي هو أصل بنفسه، وهو الأصل العقلي فقال: «ونعني به: الاستصحاب، وقسمه إلى نوعين: استصحاب أمر عقلي أو حسي واستصحاب حكم شرعي».

وبعد الكلام على النوع الأول الذي هو أصل بنفسه، شرع في النوع الثاني من الجنس الأول وهو: ما كان لازما عن أصل، وهو: قياس الطرد، وقياس العكس، وقياس الاستدلال، ثم شرع يتكلم على الجنس الثاني مما يتمسك به المستدل، وهو المتضمن للدليل وهو نوعان: الإجماع، وقول الصحابي[٢].

وأرى أن تقسيم التلمساني هذا قد يكون من أحسن التقسيمات، وأكثرها منطقية لولا طول التفريع المفضي إلى التعقيد والتطويل، كما أنه اهتم - كما صرح به - بذكر كل ما يتمسك به المستدل، مما هو معتبر لدى البعض وغير معتبر عند البعض الآخر.

---

(١) التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ٢٩٧- ٢٩٨، تحقيق: محمد علي فركوس، الطبعة الثانية: ٢٠٠٣م، مؤسسة الريان: بيروت – لبنان.

(٢) التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ٦٥١- ٧٤٣ (بتصرف يسير).

وفي نظري أن التقسيم الثنائي الذي ترجع إليه الأدلة الشرعية باعتبار وحدة مصدرها هو من أوضح التقسيمات، وأولاها بالقبول والرجوع إليه، لبساطته، ولأنه لا ينازع أحد في مرجعية هذه الأصول، ولكن العلماء قسموها تقسيما اصطلاحيا بالنظر إلى الاعتبارات السالفة الذكر، لمنطق واضح وأدلة ناهضة، وحجة قوية عندهم.

وقد تتداخل الأدلة الشرعية، فيكون الدليل الشرعي الواحد صادرا عن أكثر من أصل من هذه الأصول، وهو ما أسماه الدكتور محمد بلتاجي بعملية تداخل المصادر التشريعية المعتبرة[1].



(١) البلتاجي: محمد بلتاجي: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ٢/ ٦٠٢. دار السلام للنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية: ٢٠٠٧م.

المحور الثاني: الأصول السمعية، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: القرآن الكريم والسنة النبوية عند الحنفية والمالكية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القرآن والسنة النبوية.

تمهيد

لا شك أن الأصل الأول من أصول التشريع الإسلامي عند جميع المسلمين هو القرآن الكريم ثم تليه السنة النبوية، التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وسنكلم عليهما من خلال المطالب التالية بحول الله تعالى:

المطلب الأول: تعريف القرآن الكريم والسنة النبوية.

لقد عُرِّف القرآن الكريم بتعريفات كثيرة متعددة، فقيل: «هو ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواترا»(١)، وشرح السعد التفتازاني هذا التعريف فقال: «الكتاب هو القرآن المنزل على الرسول ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواترا، بلا شبه»(٢)، وقيل هو: «الكلام المنزل على رسول الله ﷺ المكتوب في دفات المصاحف، المنقول إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا»(٣).

ومجمل تعريفات الأصوليين للقرآن ترجع إلى أنه: «كلام الله المنزل على محمد ﷺ باللفظ العربي، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف، المتعبد بتلاوته،

(١) الحفناوي: محمد إبراهيم: دراسات أصولية في القرآن الكريم: ١٩، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، مصر – القاهرة: ٢٠٠٢م.

(٢) التفتازاني: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ١/ ٤٦، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.

(٣) السرخسي: أصول السرخسى ١/ ٢٧٩.

المتحدَّى بأقصر سورة منه، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس»[١]. وهذا التعريف - رغم أنه تعريف وصفي مبسط - فهو شامل لمجموع التعريفات الأصولية لكتاب الله تعالى[٢]، وقد اشتهر تعريف القرآن الكريم بأنه: «اللفظ المنزل على محمد ﷺ، لأجل الإعجاز والتعبد»، فقال في المراقي معرفا له: لفظ منزل على محمد *** من أجل الإعجاز وللتعبد[٣].

وأما السنة النبوية: فقد اختلف أهل الأصول وأهل الحديث في تعريفها، فعند أهل الحديث: السنة هي: «كل ما أوثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خلقية، أو سيرة قبل البعثة، أو بعدها» فإذًا كل ما يُنقل عن النبي ﷺ يسمى سنة عند أهل الحديث.

أما أهل الأصول فيقصرون السنة على ما يتعلق بالأحكام التشريعية، فيقولون في تعريفها: «هي ما أوثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»، ويقتصرون على هذا، وقد يضاف استدراك أن يكون الفعل منه ﷺ قد صدر على وجه التشريع، لتخرج بذلك الأفعال الجبلية منه ﷺ، فليست من باب التشريع، وإنما الذي تؤخذ منه الأحكام هو:

---

(١) مصطفى سعيد الخِن: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي: ٩٢، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م، دار الكلم الطيب. وأنظر لشرح مخرجات التعريف: شيخنا أحمد الحجي الكردي: بحوث في الأصول: ٨٣- ٥٤. الطبعة الأولى: ٢٠٠٤ م، دار البشائر الإسلامية بيروت - لبنان.

(٢) والقرآن يطلق عند الأصوليين على المجموع، وعلى كل جزء منه، لأنهم إنما يبحثون عنه من حيث إنه دليل على الحكم وذلك آية آية، لا مجموع القرآن، فاحتاجوا إلى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء، مختصة بهما، ككونه معجزا، منزّلا على الرسول، مكتوبا في المصاحف، منقولا بالتواتر، كما في التعريف المتقدم. فاعتبر بعض العلماء في تعريفه جميع الصفات من باب زيادة الإيضاح والبيان، وبعضهم اعتبر الإنزال والإعجاز فقط، لأن الكتابة والنقل، ليسا من اللوازم لتحقق القرآنية بدونهما في زمنه. الحفناوي: دراسات أصولية في القرآن الكريم:٩١.

(٣) سيدي عبد الله العلوي: متن مراقي السعود:٢١، البيت رقم: (١٢٤). بعناية: محمد ولد سيدي ولد حبيب، دار المنار جدة، الطبعة الأولى:١٩٩٥م. المملكة العربية السعودية.

الأقوال والأفعال، والتقريرات، من النبي ﷺ[١].

المطلب الثاني: القرآن الكريم عند الحنفية.

وأكثر ما يتعلق بالقرآن من مباحث الأصول هو في مجال دلالات الألفاظ، وحسبنا هنا التنبيه على بعض المسائل التي تتعلق بالقرآن الكريم، مما ذكره الحنفية، وله صلة بالموضوع، وذلك من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: عمومات القرآن قبل التخصيص.

ويتصل هذا الموضوع بمسألة قطعية العمومات في المنهج الدلالي عند المدرسة الحنفية بالعراق، وهي لا تدخل معنا في هذا البحث، ولكن لا بأس بالإشارة إليها هنا إشارة مختصرة، لما ينبني عليها من الفروع الفقهية، ولأهميتها في مجال التقعيد الأصولي، وفهم طريقة التفكير الأصولي الحنفي في التعامل مع النصوص، وفق منهج استدلالي متكامل.

فقد اتفق علماء الأصول على أن دلالة الخاص قطعية، فهو موضوع لمعنى واحد معلوم على الانفراد[٢]، كما اتفقوا على أن دلاة العام على أصل معناه قطعية كذلك، ولكنهم اختلفوا في دلالة العام - الذي لم يسبق تخصيصه - على جميع أفراده قبل التخصيص.

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض من الحنفية كالشيخ أبي منصور الماتريدي وجماعة من مشايخ الحنفية إلى أن دلالة العام على جميع أفراده ظنية، وهو المختار عند مشايخ سمرقند من الحنفية، تبعا لشيخهم أبي منصور الماتريدي[٣].

---

(١) الحميد: سعد بن عبد الله الحميد: شرح نخبة الفكر:١٣٠.

(٢) الكاكي: جامع الأسرار١/ ١٢٠.

(٣) السرخسي: أصول الفقه١/ ١٣٢، وابن السبكي: جمع الجوامع:٣٠٢، تحقيق: عقيلة حسين، الطبعة

وفي المقابل ذهب معظم الحنفية، وعلى رأسهم أبو الحسين الكرخي، وتلميذه علي بن أحمد الجصاص - رحمهما الله تعالى- إلى أن دلالة العام على جميع أفراده قطعية، محتجين بأن اللفظ إذا وضع لمعنى من المعاني كان ذلك المعنى لازما ثابتا لذلك اللفظ عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه، والعموم مما وضع له اللفظ فكان لازما قطعا حتى يقوم دليل الخصوص، كالخاص يثبت لمسماه قطعا حتى يقوم دليل المجاز.

فقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور:٢] يشمل قطعا كل زانية وزان، إلا إذا جاء المخصص.

وحكم العام عند القائلين بالقطعية: أنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا كالخاص، حتى جاز عندهم نسخ العام بالخاص، وعند القائلين بالظنية أنه يوجب العمل دون الاعتقاد، حتى جاز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداء. وقد ترتبت على القول بقطعية العام بعض الأمور المهمة في المنهج الدلالي لدى السادة الحنفية، كالعلاقة بين العام والخاص، ومنهجية التعامل مع أحاديث الآحاد، وغير ذلك مما هو معلوم في محله[1].

الفرع الثاني: القرآن الكريم بين النظم والمعنى.

وهذه المسألة - وإن بدا من عنوانها أنها من مسائل علم الكلام - إلا أن هناك بعض الأحكام الفرعية المبنية عليها، لذلك ناسب ذكرها هاهنا، وإلا فهي في الأصل «عارية»

الأولى:٢٠١١م. دار ابن حزم، بيروت – لبنان. وابن اللحام الحنبلي: شرح الكوكب المنير٣/ ١١٤، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية: ١٩٩٧م. والشنقيطي: نشر الورود على مراقي السعود: ١٦٣– ١٦٤. الطبعة الأولى:٢٠٠٤م. المكتبة العصرية، بيروت – لبنان.

(١) الكاكي: جامع الأسرار شرح المنار ١/ ٢٦٦.

في علم الأصول، حسب الاصطلاح الشاطبي[١].

والمراد بالنظم هو: العبارات المؤدية إلى المعنى، والدالة عليه[٢]، والحنفية يعبرون بالنظم بدل اللفظ تأدبا مع كلام الله تعالى، لدلالة النظم على حسن الترتيب، ووقوع اللفظ على النبذ والطرح، وأما المراد بالمعنى فهو: مدلولات الألفاظ، وهذه مسألة خلاف بين العلماء، وهي ألصق بأصول الدين منها بأصول الفقه، فالحنفية يرون - مع الجمهور - أن القرآن هو اللفظ والمعنى معا.

قال البزدوي: «هو الصحيح من قول أبي حنيفة عندنا»[٣]، فأشعر هذا القول بأن للإمام قولا آخر يقابل الصحيح، وهو بخلاف قول الجمهور من علماء الحنفية وغيرهم، لكنه مرجوح أو معدول عنه على الصحيح من الأقوال[٤].

وليس الخلاف في معنى القرآن وحدِّه و»ما صدقه» خلافا نظريا فقط، وإنما هناك بعض المسائل الفرعية المبنية عليه منها:

المسألة الأولى: جواز قراءة الفاتحة في الصلاة بغير العربية ابتداء، وقد بسط عبد العزيز البخاري القول في ذلك، في كتاب: «كشف الأسرار بشرح أصول البزدوي» حيث قال: «فصار حاصله أن سقوط لزوم النظم عنده [يعني الإمام أبا حنيفة] رخصة إسقاط، كمسح الخف، والسلَم، وسقوط شطر صلاة المسافر، حتى لم يبق اللزوم

(١) الشاطبي: الموافقات ١/ ٣٧، ١/ ٣٩.

(٢) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ١/ ٥٤، تحقيق: زكريا عميرات دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.

(٣) البزدوي: علي بن محمد البزدوي الحنفيي: أصول البزدوي المسمى: كنز الوصول إلى معرفة الأصول١/ ٥، مطبعة جاويد بريس – كراتشي.

(٤) البخاري: كشف الأسرار١٠/ ٢٣ - ٢٤ والنسفي: كشف الأسرار للنسفي١/ ١٤. والكاكي: جامع الأسرار١/ ١١٩، وابن ملك: شرح المنار:٤٨، وابن عابدين: حاشية رد المحتار ١/ ٤٨٥.

أصلا، فاستوى فيه حال العجز والقدرة»[١].

وقد جوز الصاحبان: أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني قراءة القرآن باللغة الفارسية، في حال العذر وعدم القدرة على القراءة باللغة العربية، وقيل إن الإمام أبا حنيفة قد رجع عن قوله إلى قولهما[٢].

المسألة الثانية: أن ترجمة القرآن إلى لغات أخرى ليست هي القرآن ذاته، ولكنها تفسير له، فلا تُعامل في الأحكام على أنها قرآن، له ما للقرآن الكريم من الأحكام العبادية. والله تعالى أعلم[٣].

المطلب الثالث: القرآن الكريم عند المالكية.

يتفق الإمام مالك - رحمه الله تعالى - مع جميع أئمة المسلمين على أن كتاب الله عز وجل هو أصل الأصول ومرجعها، ولا أحد أنزع منه إليه، يستدل بنصه وظاهره، ويعتبر السنة تبيانا له، فالقرآن الكريم هو الأصل الأول من أصول التشريع الإسلامي بلا خلاف، والقرآن عنده هو النظم والمعنى معا، كما هو عند أكثر علماء المسلين، وهو الذي رجع إليه الإمام أبو حنيفة، كما تقدم معنا، وقد بَنى على ذلك أن الترجمة لا تعد قرآنا، وليس لها ما للقرآن الكريم من الأحكام، ولا تجوز الصلاة بها.

وموقف مالك من عمومات القرآن والسنة - كموقف جماهير العلماء - حيث يرى أنها ظنية في دلالاتها على جميع أفرادها، وقد أشرنا إلى ذلك قريبا، فلا تنفي عنده الاحتمال، وبَنى على ذلك أنه: يجوز تخصيص العام بالدليل الظني، كالقياس وأخبار

(١) البخاري: المرجع السابق ١/ ٢٤.
(٢) النسفي: المرجع السابق ١/ ١٤ والمرغناني: الهداية شرح البداية ١/ ٤٦. المكتبة الإسلامية.
(٣) الكردي: أحمد الحجي الكردي: بحوث في أصول: ٣٨.

الآحاد، على خلاف ما هو عند الجماهير من الحنفية(١).

المطلب الرابع: السنة النبوية عند الحنفية.

تمهيد

معظم المباحث الأصولية المتعلقة بالسنة النبوية المطهرة يندرج في قسم: «دلالات الألفاظ» كما هو الحال بالنسبة للمباحث الأصولية المتعلقة بالقرآن الكريم، ولكن لا بأس بذكر بعض المسائل والآراء الأصولية التي كانت للإمام أبي حنيفة وأصحابه - رحمهم الله تعالى - مما له تعلق بـ «كتاب السنة النبوية».

فالسنة النبوية هي الأصل الثاني الذي اعتمد عليه الإمام أبو حنيفة في استنباطه، وهي التي تلي كتاب الله تعالى في المرتبة من حيث الحجية، إذ إنها مبينة للقرآن الكريم، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وسيكون حديثنا عن حجية السنة النبوية عند الحنفية من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: خبر الواحد فيما تعم به البلوي عند الحنفية.

قد أشرنا سابقا إلى أن ترك خبر الواحد فيما تعم به البلوى هو أصل من أصول الإمام أبي حنيفة الخاصة في التعامل مع أخبار الآحاد، وهو من الأصول التي ترك بموجبها العديد من أحاديث الآحاد، ومعناه أنه إذا ورد خبر الواحد في مسألة مما تعم به البلوى، وتقتضي العادة نقله تواترا أو شهرة فلا تعويل عليه؛ لأنه فيما عم به البلوى لم يقتصر على مخاطبة الآحاد، بل يلقيه على عدد يحصل به التواتر أو الشهرة لحاجة الخلق إليه، ولمَّا لم يشتهر علِمنا أنه سهو أو منسوخ(٢)، وهي صورة من صور مخالفة الحديث

---

(١) القرافي: أحمد بن ادريس القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: ١٩٣. الطبعة الثانية: ١٩٩٣م، القاهرة – مصر، المكتبة الأزهرية للتراث.

(٢) السرخسي: أصول السرخسي ١/ ٣٦٨، دار الكتاب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى:

للظاهر التي توجب رده عند الحنفية[١] فالاحتجاج به محل خلاف بين الحنفية من جهة، وبينهم وبين غيرهم من جهة أخرى.

فذهب أبو الحسن الكرخي من متقدمي الحنفية، وجميع المتأخرين منهم إلي رده وعدم العمل به[٢]، وقد خرجوا على ذلك كثيرا من المسائل الفقهية، نكر بعضها فيما يلي، وذلك بإزاء المسائل التالية:

المسألة الأولى: عدم نقض الوضوء بمس الذكر، فلم ير الحنفية نقض الوضوء بمس الذكر[٣]، مع أن النقض به وارد في حديث بسرة بنت صفوان - رضي الله عنها - ففيه أن النبي ﷺ قال: (من مس ذكره فلا يصلي حتي يتوضأ)[٤].

المسألة الثانية: رفع اليدين عند الركوع، فلم يقل الحنفية برفع اليدين عند الركوع، ولا عند الرفع منه، الوارد في حديث ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما - وهو: (أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا، وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد،

١٩٩٣م. والفصول في الأصول ٣/ ١٤، وكشف الأسرار ٣/ ١٦، والتيسير والتحرير٣/ ١١٢ وفواتح الرحموت٢/ ١٢٨. ونسب السمعاني هذا المذهب لعامة أهل الحديث: القواطع ١/ ٢٩٥.

(١) الشاشي: أحمد بن محمد الشاشي الحنفي: أصول الشاشي: ٢١٨، تحقيق: محمد اللَّكنوي، الطبعة الثانية:٢٠١١م. دار ابن كثير، دمشق – سوريا.

(٢) النسفي: المنار في أصول الفقه: ١٧، دار سعدات، مطبعة أحمد كامل: ١٣٢٦هـ، والبخاري: كشف الأسرار للبخاري٣/ ١٧، والكاكي: محمد بن محمد بن أحمد الكاكي: جامع الأسرار ٣/ ٧٢١.

(٣) السرخسي: المرجع السابق ١/ ٣٦٨.

(٤) الترمذي: السنن رقم: (٨٢)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، وابن حبان: صحيح ابن حبان، بيروت مؤسسة الرسالة ٢/ ٣٩٩، رقم: (١١١٥). وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب١/ ١٩٨. الجامع الصحيح، الطبعة الثالثة:١٩٨٧م. بيروت – لبنان، دار ابن كثير. وفي الموطأ من رواية يحيى الليثي: «عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه: أنه كان يقول: (من مس ذكره فقد وجب عليه الوضوء). الموطأ:٤٣. باب الوضوء من مس الفرج.

وكان لا يفعل ذلك في السجود)[١].

فلم يعمل به الحنفية؛ لأنه حديث آحاد فيما تعم به البلوى؛ ولأنه قد صح عن مجاهد أنه قال: «صحبت ابن عمر عشر سنين فلم يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح»[٢]. فترك ابن عمر له دليل على أنه عرف انتساخه[٣].

ويمكن تخريج هذا الفرع أيضا على مسألة مخالفة الراوي لمرويه، ولا محذور في تخريج الفرع على أصلين، وهي الازدواجية في المصادر التشريعية، كما أشرنا إليها قريبا في آخر حديثنا عن معيار التقسيم الأصولي للأدلة الشرعية.

المسألة الثالثة: الجهر بالبسملة في الصلاة، فقد روى أبو هريرة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أنه ﷺ كان يجهر بـ (بسم الله الرحمن الرحيم)[٤]، فلما شذ الحديث مع اشتهار الحادثة لم يعملوا به[٥].

ومثل هذه المسائل كثيرة، فلم يقبلوا العمل بالأحاديث الواردة فيها؛ لأنها أخبار آحاد وكان في مقتضى العادة نقلها تواترا أو مشهورة على الأقل؛ ولأنها في مسائل مما تعم به البلوي، وكان من حقها أن تشتهر ولم تشتهر[٦].

---

(١) البخاري: في الصحيح ١/ ١٨٧، الحديث رقم: (٧٣٥) ومسلم: في الصحيح برقم: (٣٩٠).

(٢) الطحاوي: شرح معاني الآثار١/ ٢٥٥، بلفظ: «صليت خلف ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الألى من الصلاة». ثم قال: « فهذا ابن عمر قد رأى النبي يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي، فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي فعله، وقامت الحجة عليه بذلك».

(٣) الكاكي: جامع الأسرار ٣/ ٧٧٢.

(٤) الترمذي: سنن الترمذي٢/ ١١، باب من رأى الجهر بـ (بسم الله الرحمن الرحيم). الحديث رقم: (٢٤٥). قال أبو عيسى هذا [حديث] ليس إسناده بذاك.

(٥) السرخسي: أصول السرخسي١/ ٣٦٩.

(٦) البخاري: كشف الأسرار للبخاري٣/ ١٨.

وقد أخذ على السادة الحنفية مناقضتهم لأصولهم في مسألة عموم البلوى، وأخذهم بأحاديث هي من هذا القبيل، بل هي أوهى منه بكثير، ولم تأخذ طريق الشهرة بلهَ التواتر، فمن هذه الأحاديث:

أولا: حديث الوضوء من الرعاف أو القيء وسيلان الدم، فعن عائشة أم المؤمنين – رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله ﷺ: (من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف، فليتوضأ ثم ليبن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم)[١].

ثانيا: نقض الوضوء بالقهقهة، فعن الحسن عن معبد بن خالد الجهني قال: بينما النبي ﷺ في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في «زبية»[٢]، فاستضحك القوم حتى قهقهوا، فلما انصرف النبي ﷺ من الصلاة قال: (من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة)[٣].

ودافع الحنفية عن حديث نقض الوضوء بالقهقهة، وقالو: بأنه من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء، ولا يطعن فيه بترك العمل به من بعض الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – كما ردوا على كل هذه الاعتراضات بما لا يتسع المقام لعرضه وتفصيله، فليراجع في محله[٤].

---

(١) ابن عبد الهادي الحنبلي: المحرر في الحديث، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة:٢٠٠٠م. قال: رواه ابن ماجه، وضعفه الشافعي وأحمد، والدارقطني وغيرهم. والزيلعي: نصب الراية تخريج أحاديث الهداية١/ ٣٨. مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت. دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٩٩٧م.

(٢) الجزري: ابن الأثير الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر: (٢/ ٢٩٥، مادة: زبا) الزبية: حفيرة تحفر للأسد والصيد، ويغطى رأسها بما يسترها ليقع فيها. اهـ. دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي. (الزاي مع الباء).

(٣) الزيلعي: المرجع السابق ١/ ٥١.

(٤) البزدوي: أصول البزدوي: ١٩٦، طالع: السرخسي: أصول السرخسي١/ ٣٦١، والكالكي: جامع الأسرار شرح المنار ٣/ ٦٧٣، لرد الحنفية على هذا الاعتراض.

الفرع الثاني: مخالفة الراوي لمرويه عند الحنفية.

يرى الحنفية أن مخالفة الراوي لمرويه أو الامتناع عن العمل به طعن في الخبر الذي رواه، إذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء، وذلك للدلالة على النسخ أو الغفلة، وكلاهما مانع من قبول الرواية[١]، فردوا حديث عائشة - رضي الله تعالى عنها - أن رسول الله ﷺ قال: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)[٢]، وذلك لأن عملها كان على خلاف الحديث الذي روته، لتزويجها لحفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق - رضي الله تعالى عنهم - وهو غائب[٣]، كما لم يعملوا بحديث وجوب غسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب[٤]؛ لأن راويه أبا هريرة - رضي الله عنه - لم يعمل به، فقد روى الطحاوي والدار قطني أنه كان يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات ويفتي بذلك[٥].

وترك العمل بالحديث كالعمل بخلافه، حتى يخرج الحديث بذلك عن الحجية؛ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح حرام، أما عمل الراوي ببعض محتملات الحديث

---

(١) النسفي: أصول المنار:١٨، البخاري كشف الأسرار ٣/ ٦٣، والكاكي: المرجع السابق ٣/ ٧٧٠.

(٢) أبو داوود: سنن أبي داود ٢/ ١٩٠، رقم: (٢٠٨٥)، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. باب في الولي. والترمذي: سنن الترمذي ٣/ ٤٠٧، لا نكاح إلا بولي. الحديث رقم: (١١٠٢). قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن أيوب وسفيان الثوري وغير واحد من الحفاظ عن ابن جريج نحوَه.

(٣) مالك: الموطأ: كتاب الطلاق رقم: (١١٦٠) باب مالا يبين من التمليك، وابن الهمام: فتح القدير٤/ ٣٩٤، وعبد العزيز البخاري: كشف الأسرار ٣/ ٦٤.

(٤) مسلم: صحيح مسلم ١/ ٢٣٤، بلفظ: (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات).

(٥) الطحاوي: شرح معاني الآثار١/ ٢٣، باب سؤر الكلب الحديث رقم: (٧٤)، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م. عالم الكتب. والشوكاني: محمد بن علي الشوكاني: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار١/ ٣٠، إدارة الطباعة المنيرية. وابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/ ٣٠، دار الفكر- بيروت.

فهو تخصيص منه لمرويه، ولا يطعن في حجية الحديث[١].

الفرع الثالث: اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس عند الحنفية.

ذهب عيسى بن أبان إلي أن الراوي: إن كان ضابطا عالما غير متساهل كالخلفاء الراشدين، والعبادلة، وزيد ابن ثابت، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وعائشة - رضي الله تعالى عنهم - وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر وجب تقديم مرويه على القياس.

وأما رواية من لم يُعرف بفقهه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل: أبي هريرة، وأنس بن مالك، وسلمان الفارسي، وبلال الحبشي - رضي الله تعالى عنهم - فإن وافق القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة، وهي انسداد باب الرأي لمخالفته لجميع الأقيسة[٢].

وهذا المذهب قد اختاره من الحنفية القاضي أبو زيد الدبوسي، وخرَّج عليه حديث المصراة، وتابعه عليه أكثر المتأخرين[٣]، وليس فقه الراوي بشرط لقبول مرويه عند الكرخي وكثير من الحنفية، بل يُقبل كل عدل ضابط، إذا لم يكن الخبر مخالفا للكتاب والسنة المشهورة، ويقدم على القياس.

قال أبو اليُسر: «وإليه مال أكثر العلماء، لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والوقوف على القياس الصحيح متعذر فيجب قبوله»[٤].

---

(١) الكاكي: جامع الأسرار في شرح المنار ٣/ ٧٧.

(٢) النسفي: منار أصول الفقه:١٦، والبزدوي: علي بن محمد البزدوي الحنفي: أصول البزدوي:١٥٩، مطبعة جاويد، ابريس – كراتشي. والكاكي: جامع الأسرار في شرح المنار ٣/ ٦٦٨. وابن نجيم: فتح الغفار بشرح المنار٢/ ٨٩، مكتبة: مصطفى البابي الحلبي، سنة النشر: ١٩٣٦م.

(٣) الشاشي الحنفي: أصول الشاشي:٢١٣.

(٤) البخاري: كشف الأسرار٢ / ٣٨٣، (نقلا عن أبي اليسر). والكاكي: المرجع السابق ٣/ ٦٧٣.

وفي هذا السياق يقول السرخسي - رحمه الله تعالى -: «فلمكان ما اشتهر من السلف في هذا الباب [أي: من معارضة الأثر بالقياس] قلنا ما وافق القياس من روايته [أي: أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه-] فهو معمول به، وما خالف القياس فإن تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به، وإلا فالقياس الصحيح شرعا مقدم على روايته، فيما ينسد باب الرأي فيه»[١].

فالخبر مقدم على القياس عند الحنفية، إما مطلقا وإما بشرط فقه الراوي أو تلقي الأمة للحديث بالقبول، وإمكان الجمع بين الخبر والقياس، وكثير من فروعهم تطرد على هذا وتدل عليه[٢].

وقد خرجوا على القول بهذا الأصل بعض المسائل، وتركوا فيها خبر الواحد لمخالفته للقياس منها:

المسألة الأولى: الرد بعيب التصرية[٣]، للشاة أو غيرها، مما يصر، لمخالفتها للقياس من وجوه منها: أن ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل، وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة بالإجماع، فإيجاب التمر مكان اللبن مخالف للقياس[٤].

المسألة الثانية: عدم القول بخيار المجلس، الوارد في الحديث الصحيح[٥]، وقالوا التفرق الوارد فيه هو بالأقوال، وقال عيسى: هذا أولى لما عهدنا في الشرع أن الفرقة

---

(١) السرخسي: أصول السرخسي ١/ ٣٤١.

(٢) البخاري: كشف الأسرار ٢/ ٣٧٩، وابن ملك: شرح منار الأنوار ٢/ ٦٢٥.

(٣) التصرية هي: ترك حلب الحيوان مدة ليجتمع لبنه، فيظهر كثرة لبنه. القاموس المحيط٤/ ٣٥٤، والفيومي: المصباح المنير ١/ ٣٣٩. [كتاب الصاد]. الطبعة الثانية:١٩٧٧م. المعارف، القاهرة.

(٤) السرخسي: أصول السرخسي١/ ٣٤١، ومحمد بن محمد بن أحمد الكاكي: جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي ٣/ ٦٧١-٦٧٢.

(٥) البخاري: الصحيح ٣/ ٧٦، (باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا)، الحديث رقم: (٢٠٧٩). ومسلم: الصحيح ٥/ ١٠، (باب الصدق في البيع والبيان)، الحديث رقم: (٣٩٣٧).

موجبة للفساد، كما في الصرف قبل القبض، وما ذكروه يوجب التمام، ولا نظير له في الشرع، فكان ما ذكرنا أولى لكونه مرادا»[١].

وقال ابن الهمام وابن عابدين: «السمع والقياس معضدان للمذهب، ثم قالا: وأما القياس فعلى النكاح والخلع والعتق والكتابة كل منها عقد معاوضة يتم بلا خيار المجلس بمجرد اللفظ الدال على الرضا فكذا البيع»[٢]. وهذا الفرع قد يتخرج على أكثر من أصل كمخالفة الأصول عندهم وغيرها.

وإذا كان كثير من الحنفية يردون حديث الراوي الذي لم يعرف بالفقه وإنما عرف بالضبط فقط إذا خالف القياس، فإنما ذلك لأمور منها: الاعتبار الخاص عندهم للراوي الفقيه، لأنهم يرجحون بفقه الراوي وعلمه، لذلك رجحوا جواز نكاح المُحرِم، لأن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما- الذي رواه على الجواز هو من هو في العلم والفضل، فرجح على قول من روى أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال[٣].

ومنها: أن النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم، فإذا قصر فقه الراوي لم يؤمن من أن يذهب شيء من معانيه، فتدخله شبهة زائدة، يخلو عنها القياس[٤]. وقد تقدم كلام أبي اليسر في أن الوقوف على القياس الصحيح متعذر، والتغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته موهوم، وهو كلام متجه في المسألة، والله تعالى أعلم.

الفرع الرابع: الاحتجاج بالحديث المرسل عند الحنيفة.

المرسل في اصطلاح علماء الأصول غير المرسل في الاصطلاح المشهور عند

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٠/ ٢٥٠. القاهرة. دار الكتب الإسلامية: ١٣١٣هـ.
(٢) ابن الهمام: فتح القدير ١٤/ ١٩٦، وابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار ٤/ ٥٢٨.
(٣) البخاري: المرجع السابق ٣/ ١٩، رقم: (١٨٣٧)، ومسلم: المرجع السابق٤/ ١٣٧، رقم:(٣٥١٧).
(٤) البزدوي: أصول البزدوي:١٥٩، وابن نجيم: فتح الغفار بشرح المنار ١/ ٨٩.

المحدثين، فضابطه في الاصطلاح الأصولي هو ما عرف أنه سقطت من سنده طبقة من طبقات السند، فهو يشمل عندهم أنواع الانقطاع، فيدخل فيه المنقطع والمعضل، فمن قال منهم بقبوله فإنه يقبل المنقطع والمعضل.

أما المرسل في الاصطلاح المشهور عند المحدثين فهو قول التابعي مطلقا، أو التابعي الكبير خاصة: قال رسول الله ﷺ كذا، وبعض أهل الحديث يطلق الإرسال على كل انقطاع، كاصطلاح أهل الأصول بلا فرق[١].

وقد ذهب الحنفية إلي الاحتجاج بالحديث المرسل مطلقا، بل قد يجعلونه أقوى من المسند، ويرجح عليه عند التعارض[٢]، وفريق منهم يقف به عند القرن الثالث، وبعضهم يطرد عنده تقديمه مطلقا كالكرخي، خلافا لعيسى بن أبان، الذي يعلل عدم قبوله بفساد الزمان، وإن كان يرفعه على المسند من حيث الحجية ويقول: «المرسل أقوى عندي من المسند»[٣].

ولعل الصحيح هو ما ذهب إليه أبو بكر الجصاص، من أن مرسل من كان في القرون الثلاثة حجة، ما لم تعرف عنه الرواية عمن ليس بعدل، ومرسل من كان بعدهم ليس بحجة، إلا إذا اشتهر بأنه لا يروي إلا عن عدل[٤].

---

(١) الزركشي: النكت على مقدمة ابن الصلاح: ٤٤٧، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض الطبعة الأولى: ١٩٩٨م. والكاكي: جامع الأسرار في شرح المنار ٣/ ٧٠١. والشيخ محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة الأصول: ١٥٣، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م، القاهرة جمهورية مصر، دار النجاح.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول ٣/ ١٤٣. والبزدوي: أصول البزدوي:١٧١.

(٣) الجصاص: الفصول في الأصول ٣/ ١٤٦، والسرخسي: أصول السرخسي: ٣٦٣. والكاكي: جامع الأسرار في شرح المنار ٣/ ٧٠٨ - ٧٠٩.

(٤) الجصاص: المرجع السابق ٣/ ١٤٣، والكاكي: المرجع السابق ٣/ ٧٠٩.

وخرجوا على ذلك: أن لمس المرأة للرجل لا ينقض الوضوء، لحديث عائشة - رضي الله تعالى عنها - من طريق إبراهيم التيمي: (أن النبي ﷺ كان يقبل بعض أزواجه وهو صائم ثم يصلي ولا يتوضأ)[١].

فإبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة - رضي الله تعالى عنها - وقال النسائي: ليس في هذا الباب أحسن من هذا الحديث، وإن كان مرسلا، وهناك الكثير من المسائل التي خرجوها على القول بحجية المراسيل.

المطلب الخامس: السنة النبوية عند المالكية.

السنة النبوية المطهرة هي الأصل الثاني من الأصول السمعية، التي بنى عليها المالكية العديد من مسائلهم، وفرعوا عليها تفريعاتهم وتلقوها بالقبول، وهم في ذلك كغيرهم من الأئمة المجتهدين.

ويرى الإمام مالك أن السنة النبوية هي بيان للقرآن الكريم، وهي كذلك متضمنة لبعض الأحكام التي سكت عنها القرآن الكريم، كالحكم بـ- «الشاهد واليمين»، و»الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها»، وأنه «يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب» فالسنة عنده تستقل بالأحكام، وليس ذلك من قبيل النسخ[٢].

وهذا الاعتداد الكامل بهذا الأصل جعل الإمام مالكا شديد النقد للرجال، كثير التنقيح لكتبه، حتى إنه لما ألف «الموطأ» ما زال يطَّرِح منه حتى قبيل وفاته، واشترط

(١) أبو داوود: سنن أبي داوود الحديث رقم:(١٧٨) والنسائي: أحمد بن شعيب الحديث رقم:(١٧٠) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية: ١٩٨٦م. سوريا – حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية. والترمذي: سنن الترمذي، الحديث رقم: (٨٦) وابن ماجه: محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه: الحديث رقم: (٥٠٢). بيروت، دار الفكر.

(٢) مصطفى سعيد الخن: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي: ١٧٦.

في الرواة العديد من الشروط، لضمان عدالتهم وقوة ضبطهم، فاشترط لقبول رواية الراوي: أن يكون عدلا غير مجهول، وأن يكون ضابطا فاهما، وأن لا يكون صاحب بدعة، وغيرها من الشروط [١].

فالسنة النبوية عند الإمام مالك إذا ثبتت فهي كالقرآن في حجيتها ودلالتها، ولا فرق بينهما، وكثير من مباحث الأصول المتعلقة بها تبحث في مجال «دلالات الألفاظ»، وحسبنا هنا الإشارة لبعض الفروع التي لها علاقة بهذا الأصل، كخبر الواحد فيما تعم به البلوى، وشرط فقه الراوي، والعمل بالحديث المرسل، وغيرها من الشروط التي اشترطها المالكية للعمل بالحديث، سواء تعلق الأمر بالسند أو المتن، ثم نذكر مسألة تعارض القياس وخبر الواحد عند المالكية، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: خبر الواحد فيما تعم به البلوى عند الملكية.

اختلف العلماء في قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وتمس حاجة الناس إلى العلم بحكمه، ويتكرر عليهم ما يقتضي السؤال عن حكمه: هل يترك العمل به؟ لما في نقله عن طريق الآحاد من ريبة، إذ عموم حاجة الناس كلهم إلى معرفة حكم ذلك وكثرة نزوله بهم مما يوجب أن يعلمه جميعهم أو أكثرهم، وينقلوا ما سمعوا به، فإذا نقل عن طريق الآحاد استريب في الخبر ولم يصح العمل به، أم أن الحديث مقبول معمول به؟ لأنه من الممكن أن يكتفوا بنقل الواحد منهم، أو تحدث حوادث تقطعهم دون النقل، والأسباب القاطعة عن النقل والأعذار في ذلك لا تنضبط ولا تنحصر؟ [٢].

---

(١) ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١/ ٦٦. الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

(٢) المازري: إيضاح المحصول: ٥٢٣ - ٥٢٥، دار الغرب الإسلامي، والسرخسي: أصول السرخسي١/ ٣٦٨، والبخاري: كشف الأسرار ٣/ ٣٥-٣٦.

وهناك روايتان عن الإمام مالك بخصوص هذه المسألة:

الرواية الأولى: لا يقبَل خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وقد تفرد بنقل هذا المذهب عن الإمام مالك: محمد بن خويز منداد المالكي، وهو المذهب الذي اختاره لنفسه(١)، وفاقا لمذهب أكثر الحنفية السابق الذكر.

الرواية الثانية: يعمل بخبر الآحاد وإن كان مما تعم به البلوى، وكلام الباجي يدل على أن قبول خبر الآحاد فيما تعم به البلوى هو قول أكثر المالكية(٢)، ولم يقل به أكثر الأصحاب إلا تبعا لقول إمامهم أو تخريجا عليه.

الفرع الثاني: مخالفة الراوي لمرويه عند المالكية.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة، فمنهم من خصها بالصحابي، ومنهم من لم يجعلها خاصة به(٣)، والذي رجحه أبو الحسن الأبياري(٤) والإمام القرافي(٥) هو تخصيص المسألة بالصحابي، لأنه المباشِر للنقل عن رسول الله ﷺ، حتى يحسن أن يقال: هو أعلم بمراد المتكلم (٦). وقد تعددت الروايات عن الإمام مالك بخصوص هذه المسألة:

---

(١) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول١/ ٣٥٠. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة: ١٩٩٨م. تونس. والمازري: المرجع السابق: ٥٢٤.

(٢) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول ١/ ٣٥٠.

(٣) العراقي: أحمد بن عبد الرحيم العراقي: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: ٤٢٨، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م. بيروت – لبنان. دار الكتب العلمية، وحلولو: التوضيح في شرح التنقيح: ٣١٨.

(٤) الأبياري: التحقيق والبيان ٢/ ٢٦٩، وحَلَولو: المرجع السابق: ٣١٩.

(٥) القرافي: شرح التنقيح: ٢٨٩. وحاتم باي: التحقيق:٣٥١.

(٦) القرافي: شرح التنقيح: ٢٨٩. وحلولو: التوضيح في شرح التنقيح: ٣١٩. جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية.

الرواية الأولى: إذا روى الراوي خبرا وعمل بخلافه، فإن مرويه متروك، والتمسك بعمله وفتياه، وحكى ابن العربي عن مالك في هذه المسألة قولين: قيل يسقط الحديث؛ لأن ذلك تهمة فيه، واحتمال أن يكون قد سَمع ناسخَه، إذ لا يُظن به غير ذلك[1].

الرواية الثانية: تقدمت حكاية ابن العربي اختلاف النقل عن مالك، وظاهِر كلامه في «القبس» ينبئ أن التمسك بالخبر في مقابل فتيا الراوي بخلافه: هو أصل مذهب مالك، فإنه قال: «فإن قيل: هذا الحديث لا حجة فيه، لأن راويه ابن عباس، وكان يفتي بأن المرأة لا تقتل، والراوي إذا أفتى بخلاف ما روى سقطت روايته مطلقا، قلنا: هذا سؤال فاسد، لأنهم بنوه على مذهبهم [الحنفية]، وعندنا أن الراوي في مخالفة روايته كسائر الناس»[2].

وقال الباجي في الإشارة: «إذا روى الراوي الخبر وترك العمل به لم يمنع ذلك وجوب العمل به عند بعض أصحابنا، وقد قال بعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة: إن ذلك يبطل وجوب العمل به»[3]. وقال ابن العربي في المحصول: «إذا روى الراوي حديثا ثم تأوله على خلاف ظاهره وجب الرجوع إليه، لأنه أفهم بالمقال وأقعد بالحال، فإن أفتى بخلاف ما روى أو رد الحديث أصلا قال أبو حنيفة والقاضي وأحد قولي مالك: يسقط الحديث؛ لأن ذلك تهمة فيه، واحتمال أن يكون قد سمع ناسخه، إذ لا يظن به غير ذلك»[4].

---

(١) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ٨٩. الطبعة الأولى:١٩٩٩م، دار البيارق: عمان تحقيق: حسن علي اليدوي، وسعيد فودة. والقول الثاني في مقابل القول الأول، وهو قبوله وعدم سقوطه.

(٢) ابن العربي: القبس شرح موطأ مالك بن أنس٣/ ٩٠٩. بيروت- لبنان، دار الغرب الإسلامي:١٩٩٢م.

(٣) الباجي: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل: ١٥.

(٤) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ٨٩، تحقيق: حسين علي اليدري، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. دار البيارق – الأردن.

فعلى هذا القول يتفق بعض المالكية مع الحنفية في أن العبرة بعمل الراوي، لا بمرويه وهي إحدى الروايتين عن الإمام مالك. والذي صححه ابن العربي في المحصول هو القول الأول وهو المشهور عن مالك، وهو أن العبرة بما روى الراوي لا برأيه(١).

الفرع الثالث: اشتراط فقه الراوي عند المالكية.

اختلف العلماء في اشتراط فقه الراوي لقبول مرويه، وتقديمه على القياس، وقد نقلت عن الإمام مالك في ذلك روايتان:

الرواية الأولى: لا يقبل حديث الراوي غير الفَقيه، وقد عزاه للإمام مالك القرافيُّ، قال: «المنقول عن مالك أن الراوي إذا لم يَكن فقيها فإنه كان يترك روايته»(٢)، وتبعه في هذا العزو ابن جزي، فإنه قال: «أن يكون الراوي فقيها، اشترطه مالك، خلافا لغيره»(٣)، كما نسبه له ابن عاشور، فقال: «اشترط أن يكون الراوي من أهل المعرفة والفقه»(٤)، وقال في «المراقي»:

من ليس ذا فقه أباه الجيل ** وعكسه أثبته الدليل(٥).

الرواية الثانية: لا يشترط لقبول رواية الراوي أن يكون فقيها، وما وقع في كلام الإمام مالك مما يشير إلى اشتِراطه ذلك محمول على جهة الاحتياط، وخاصة في رواية الحديث بالمعنى، وهو الذي ذهب إليه الشيخ حَلَوْلُو المالكي، توجيها لمذهب

(١) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ٨٩.

(٢) القرافي: شرح التنقيح: ٢٨٨.

(٣) ابن جزي: محمد بن محمد بن جزي: تقريب الوصول: ١٢٢.

(٤) ابن عاشور: كشف المغطَّى: ١٢. (الطبعة الأولى). القاهرة، دار السلام – دار سحنون.

(٥) العلوي: سيدي عبد الله العلوي: نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ٤١. الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية. ويقصد بالجيل: المالكية.

مالكٍ[١]، كما اختار هذا المذهب القاضي أبو الوليد الباجي، فقال: «ليس مِن شرط المُخبِر أن يكون فقيها، وإنما مِن شرطه أن يضبط ويعي ما سمع»[٢].

وبالنظر لما سبق من أقوال المالكية يمكن القول بأن اشتِراط فقه الراوي لقبول روايته هو القول الأقوى والأرجح عند المالكية، وذلك لما ثبت عن الإمام مالك من النصوص السابقة البينة في دلالتها، والجلية في معانيها، مِن اشتراطه معرفةَ الراوي بما يحدث به، وشهرتِه بطلب العلم، ومجالسة أهله، واتصافه بالفهم والمعرفة[٣].

وهذا القول عندهم باشتراط فقه الراوي لقبول مرويه حتى يقدم على القياس هو ما ذهب إليه أكثر الحنفية، كما رأينا سابقا، فهم والمالكية متفقون على اعتبار هذا الشرط.

الفرع الرابع: الاحتجاج بالمرسل عند المالكية.

الحديث المرسل مقبول عند الإمام مالك كما هو مقبول عند الحنفية، إذا كان من أرسله عدلا عارفا بما أرسل[٤]، بل يقبله كما يقبل المسند ولا فرق، وقد احتج به في مواضع كثيرة: فأرسل خبر «اليمين مع الشاهد»[٥] وعمل به، وأرسل الحديث في «الشفعة للشريك»[٦] وعمل به، وأرسل الخبر في ناقة البراء بن عازب- رضي الله تعالى عنه – وسائر «مناسبات المواشي» وعمل بذلك[٧].

---

(١) حلولو: الشيخ حلولو الزليطي: التوضيح شرح التنقيح: ٣١٨.
(٢) الباجي: إحكام الفصول في الأصول: ٣٧٢.
(٣) حاتم باي:، التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن مالك: ٢٨٨. الطبعة الأولى: ٢٠١١م، الكويت، مجلة الوعي الإسلامي.
(٤) الباجي: أبو الوليد الباجي: الإشارة:١٤.
(٥) الإمام مالك بن أنس: الموطأ ٢/ ٧٢١، (باب القضاء باليمين مع الشاهد)، الحديث رقم: (١٤٠٤).
(٦) الإمام مالك بن أنس: الموطأ ٢/ ٧١٣. (باب ما تقع فيه الشفعة)، الحديث رقم: (١٣٩٥).
(٧) الإمام مالك بن أنس: المرجع السابق ٢/ ٧٤٧، (باب القضاء في الضواري والحريسة)، الحديث رقم: (١٤٣٥)، وابن القصار: المقدمة في الأصول: ٧٣، وابن عبد البر: التمهيد١/ ٣.

والحجة له في ذلك: أن من أرسل الحديث إذا كان عدلا متيقظا فقد أسقط عنا بعدالته تعديل من لم يذكره لنا، ممن روى عنه، وناب منابنا، وكفانا التماس عدالة من نقل عنه، فوجب لمن وجب تقليده في عدالته أنه لا يَروِي إلا عن عدل ثقة، وقد علم أنه إذا صرح بذكر من روى عنه فقد أوكل الاجتهاد إلينا، لنعتبر حاله بأنفسنا، وأنه إذا أضرب عن ذكره فقد استبد بعلم ما خفي علينا من عدالته، ولم يعمل على ذلك من كان مرضيا عندنا، ضابطا متيقظا إلا وقف وبالغ في الثقة ممن روى عنه، ولن يقول: قال رسول الله ﷺ إلا من حيث يصح عنده أن النبي ﷺ قاله»[١].

قال ابن القصار: «ولم يزل أصحاب رسول الله ﷺ يرسلون ويخبر بعضهم بعضا فيذكرون من أخبرهم تارة، ويستغنون عن ذكره أخرى، وكذلك التابعون بعدهم وتابعوهم، فدل على صحة ما قلناه، وأنه إجماع من الفقهاء والمحدثين، يستعملونه في كل عصر وزمان، فوجب أنه حجة معمول به»[٢]. وقد رأينا أن أكثر الحنفية يعملون بالمراسيل فهم والمالكية متفقون على حجيتها.

(١) ابن القصار: المرجع السابق:٧٣ – ٧٤.

(٢) ابن القصار: المرجع السابق:٧٤.

المبحث الثاني: الإجماع عند الحنفية والمالكية.

المطلب الأول: تعريف الإجماع.

الإجماع في اللغة يقال على عدة معان مشتركة:

أحدها: العزم: ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]. أي أعزموا على أمركم مع شركائكم، ومنه قوله ﷺ: (من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له)[١]، أي من لم يعزم عليه.

ثانيا: الاتفاق: يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، وقال في القاموس المحيط: «الإجماع: الاتفاق»، وفي المصباح المنير: «وأجمعوا على الأمر اتفقوا عليه»[٢].

وفي الاصطلاح هو: «اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر شرعي»[٣]. وعرفه القرافي في: «تنقيح الفصول» بأنه: «اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة، في أمر من الأمور»، ثم شرح تعريفه فقال: ويقصد بالاتفاق: الاشتراك: إما في القول أو الفعل أو الاعتقاد، وبأهل الحل والعقد: المجتهدين في الأحكام الشرعية، وبأمر من الأمور: الشرعيات والعقليات والعرفيات[٤]. وقيل فيه غير ذلك من التعريفات، التي اختلفت حدودها، بحسب ما يراه المعرِّف، وما لا يراه من الشروط اللازم توافرها لانعقاد الإجماع.

---

(١) النيسابوري: محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري: صحيح ابن خزيمة ٣/ ٢١٢، (باب إيجاب الإجماع على الصوم الواجب قبل طلوع الفجر)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الحديث رقم: (١٩٣٣). قال الأعظمي: إسناده صحيح.

(٢) الفيروز آبادي: القاموس المحيط ١/ ٩١٧، والفيومي: المصباح المنير ٢/ ٢٩٠.

(٣) البهاري: محب الله بن عبد الشكور البهاري: مسلم الثبوت ٢/ ٢١١.

(٤) القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: ٣٢٢.

المطلب الثاني: أدلة الإجماع.

استدل القائلون بحجية الإجماع بأدلة كثيرة[1]، وفيما يلي بعض هذه الأدلة من الكتاب والسنة المطهرة:

أولا: من القرآن الكريم.

- قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

فقد جعل الله اتباع غير سبيل المؤمنين بمنزلة مشاقة الرسول ﷺ في استيجاب النار، ثم قول الرسول موجب للعلم قطعا، فكذلك ما اجتمع عليه المؤمنون، ولا يجوز أن يقال المراد اجتماع الخصلتين، لأن في ذكرهما دليلا على أن تأثير أحدهما كتأثير الآخر[2].

- قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣]. قال ابن القصار: «أمر تعالى باتباع سبيل المؤمنين، وحذر من ترك اتباعهم، كما حذر من ترك اتباع الرسول ﷺ، وأمر بطاعة أولي الأمر منهم، وجعلها مقرونة بطاعة الله تعالى، وطاعة رسوله ﷺ.

فقيل في أولي الأمر منهم: إنهم العلماء وقيل: إنهم أمراء السرايا، وهم من العلماء أيضا، فيحتمل أن تكون الآية عامة في العلماء، وأمراء السرايا، على أن أمراء السرايا من

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ١/ ٢٠٥. دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. والطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ٥/ ٢٠٢ - ٢٠١، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس:١٩٩٧م.

(٢) السرخسي: أصول السرخسي ١/ ٢٩٦، والتفتازاني: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ٢/ ١٠٢. والباجي: إحكام الفصول في الأصول:٤٤٣.

جملة العلماء، لأنه [ﷺ] لم يكن يُولَّى عليهم إلا العلماء، من الصحابة، وفقهائهم، فأمر الله تعالى بالرد إليهم، واتباع سبيلهم، فصح أنهم حجة، لا يجوز خلافهم»[١].

ثانيا: من السنة النبوية: ومن جملة ما استد به القائلون بحجية الإجماع من السنة:

أولا: ما أخرجه الطبراني في «الكبير» من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: (لن تجتمع أمتي على الضلالة)[٢]، ووجه الاستدلال منه: أن عمومه ينفي وجود الضلالة، والخطأ ضلالة، فلا يجوز الإجماع عليه، فيكون ما أجمعوا عليه حقا.

ثانيا: ما أخرجه أبو داوود عن أبي مالك الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة)[٣].

ثالثا: ما أخرجه الترمذي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تجتمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار)، وأخرج ابن أبي عاصم عن أنس مرفوعًا نحوَه، بدون قوله: (ويد الله مع الجماعة)، وتقرير المعنى في الأحاديث الثلاثة السابقة واحد.

رابعا: حديث: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله)[٤].

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٤٨.

(٢) الترمذي: السنن ٧/ ٢١٦، كتاب الفتن، (باب ما جاء في لزوم الجماعة)، وروي أيضًا بنحوه عن ابن عباس عند الحاكم ١/ ١١٦. والترمذي: المرجع السابق ٢ / ١٦٦، وقال: حسن غريب.

(٣) أبو داود: السنن: كتاب الفتن والملاحم ٤/ ٢٥٣، (باب ذكر الفتن ودلائلها)، والسيوطي: الجامع الصغير من حديث البشير النذير ١/ ١٣٧، حرف الألف، وقد رمز لضعفه: (ض).

(٤) أبو داود: المرجع السابق٢/ ٤٨٤، كتاب الجهاد (باب في دوام الجهاد)، والإمام أحمد بن حنبل الشيباني: مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني٣/ ٣٤٥. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.

خامسا: حديث: (من فارق الجماعة شبرًا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[1].

ولم تسلم هذه الأدلة من اعتراضات عليها، سواء من القائلين بحجية الإجماع أو من النافين له، وقد عول النافون للإجماع والداعون للاستغناء عنه على عمومات النصوص وبيان القرآن، وهو اتجاه مدرسي معروف، يتقصد من طرحه الشمولي التمسك بالظواهر والعمومات، دون التعريج أو التعويل على العلل والاستنباطات، ولا يتسع المقام هنا لبسط نقاش المسألة معهم، وسيجيئ لابن القصار والباجي طرف من الرد الإجمالي على هذا التصور في منهجية التعاطي مع عمومات النصوص ومفهوم بيانها، وذلك في معرض نقاش الخلاف في أخذ الحدود والكفارات عن طريق القياس الآتي رسمه بحول الله تعالى.

المطلب الثالث: الإجماع عند الحنفية.

ذهب الإمام أبو حنيفة – كغيره من جماهير المسلمين – إلى القول بحجية الإجماع، واعتباره دليلا من أدلة الشرع، وأصلا من الأصول التي تخرج الأحكام وفقها، فهو عنده في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة، ولكنه لا يعتد بالإجماع القولي فقط، وإنما يعتد كذلك بالإجماع السكوتي.

وليس بين الحنفية والمالكية – على وجه الإجمال – خلاف كبير في مباحث الإجماع إذا ما استثنينا «عمل أهل المدينة»، الذي كان محل نكير وشجب من الحنفية وغيرهم من أهل المذاهب الأخرى، بينما كان محل اعتبار لدى المالكية، يراعونه ويخرجون عليه فروعهم.

---

(١) الترمذي: المرجع السابق٢/ ٨٦٣، كتاب الأمثال، (باب ما جاء في مثل الصلاة والصوم والصدقة).

وفيما يلي نستعرض موقف السادة الحنفية من «عمل أهل المدينة»، ثم نتلوه بتحرير محل النزاع فيه عند السادة المالكية، لنقف على حقيقة قولهم في الاحتجاج بـ«عمل أهل المدينة»، حتى يتسنى لنا قياس مسافة الخلاف بين المذهبين، ومعرفة وجهة نظرهما حيال هذا الأصل. وسيكون حديثنا عن هذا المطلب من خلال الفرعين التاليين بحول الله تعالى:

الفرع الأول: تقرير مسألتين مهمتين.

قبل الدخول في صلب الموضوع لا بد من التنويه إلى مسألتين اثنتين هما - في نظرنا - من الأهمية بمكان في هذا السياق:

المسألة الأولى: أنه يبدو من خلال كلام العلماء الذين انتقدوا «عمل أهل المدينة» ورفضوا الأخذ به أنهم نظروا إليه من غير المنظور الذي نظر إليه منه المالكية، ومن ثم فقد ذهبوا يتكلمون عن عمل أهل المدينة كما لو أنهم يتكلمون عن «إجماع الأمة»، وهذا خلاف ما يراه المحققون من المالكية، ولذلك جاء كلام المعترضين مناقضا لكلام المالكية[1].

---

(١) الجيدي: عمر بن عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل: ٣٠١، طبعة فضالة، المحمدية – المغرب ١٩٨٢م. دراسة جامعية قدمت لنيل درجة الدكتوراه من دار الحديث الحسنية. طالع للموضوع: الشافعي: الأم٧/ ١٨٨، دار المعرفة سنة النشر: ١٣٩٣هـ، بيروت. وكلامه في غير هذا الموضع يخالف كلامه هنا، فقد كان يشيد بعمل أهل المدينة، وأنه أصح شيء كما جاء في ترتيب المدارك ١/ ٥٨. فهل كان الإمام الشافعي يأخذ بعمل أهل المدينة ثم غير رأيه؟ ولا يختلف رأيُ السرخسي وابن حزم الظاهري في الموضوع عن رأي الإمام الشافعي كثيرا. وللوقوف على رأي من انتقد عمل أهل المدينة طالع: الجصاص: الفصول في الأصول ٣/ ٣٢١، أصول السرخسي١/ ٣١٤، والأحكام لابن حزم (١/ ٢، ٢٢١، ٢١٧/ ٨٥٤) دار الحديث، القاهرة الطبعة الأولى:١٤٠٤هـ، والمحلى بالآثار له ١/ ٥٥، دار الآفاق الجديدة، بيروت تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي. والغزالي: المستصفى في علم الأصول: ٢١٤. وهو خلاف كلامه في كتابه: المنخول: ٣١٤، دار الفكر- دمشق:١٤٠٠هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد حسن هيتو، وطالع: الإحكام للآمدي ١/ ٣٤٩، وإعلام الموقعين ٢/ ٢٩٢-٢٩٧. وهو خلاف

فقد قال الإمام الرازي في المحصول: «قال مالك إجماع أهل المدينة وحدهم حجة، وقال الباقون ليس كذلك[١]، ثم رد الرازي على هذا القول بجملة ردود منها: قوله: «الثاني: أن الأماكن لا تؤثر في كون الأقوال حجة[٢].

فهذا النص يدل على أن الإمام الرازي - بالنسبة للمالكية - لم يكن يتكلم في موضع خلاف، في هذه المسألة، فقد نسب لهم ما لم يقولوا به، فلم يقل المالكية بأن «عمل أهل المدينة» هو الحجة وحده، ولا هو الإجماع المصطلح عليه، كما لم يُنقل عنهم أن الأماكن لها دور في قوة الدليل لذاتها، وهذا بين.

وقد رد عليه القرافي في «نفائس الأصول» فقال: «لم يقل مالك إن إجماع أهل المدينة حجة لأجل البقعة، وإنما اختلف أصحابه في تقرير مذهبه على قولين»، ثم ذكر المقصود بإجماع أهل المدينة عند المالكية، وأن منه ما طريقه النقل كالصاع والمد والأذان، ثم قال: «ومتى كان هذا هو المقصود خرج الحديث المنقول والواقعة المنقولة عن حيز الظن والتخمين إلى حيز العلم واليقين، فأقل أحوالها أن ترقى عن رتبة الآحاد، فلا يختلف في تقديمه على الأحاديث الصحيحة المروية بالآحاد»[٣].

وفي السياق نفسه يقول إمام الحرمين في البرهان: «نقل أصحاب المقالات عن مالك - رضي الله تعالى عنه- أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة - يعني علماءها- حجة وهذا

كلامه في الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ٢٨، ١٢٧، ١٦٧، مطبعة المدني - القاهرة، حيث يرى أن عملهم حجة وأنه هو الراجح. وابن تيمية: مجموع الفتاوى٢٠/ ٣٠٤، وهو من فصل وأشاد بعمل أهل المدينة وأصولهم.

(١) الفخر الرازي: المحصول في علم الأصول ٤/ ٢٢٨، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض.

(٢) الفخر الرازي: المرجع السابق ٤/ ٢٣٢.

(٣) القرافي: نفائس الأصول شرح المحصول ٦/ ٢٧٠٨.

مشهور عنه، ولا حاجة إلى تكلف رد عليه، فإن صح النقل فإن البقاع لا تعصم ساكنيها، ولو اطَّلع مُطَّلع على ما يجري بين لابتي المدينة من المَجاري[١] قضى العجب».

وقد رد الأبياري على إمام الحرمين هذا القول، فقال: «وعندي لا ينزل منزلة إجماع الأمة، حتى يفسق المخالف، وينقض قضاؤه، ولكن يقول [الإمام مالك]: هو حجة على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة، كما يستند إلى القياس وخبر الواحد»[٢].

المسألة الثانية: أن الإمام مالكا والمحققين من أصحابه لم يرد في كلامهم أنهم كانوا يقصدون بـ«عمل أهل المدينة» الإجماع المعروف المصطلح عليه، وهو إجماع الأمة، وإلا لما ذكروا عمل أهل المدينة أصلا مستقلا من أصولهم، إلى جانب الإجماع بل كان هو الإجماع ذاته ولا فرق[٣].

وقد اختلفت تعبيرات الإمام مالك عن عمل أهل المدينة، وتتبعها البعض فحصر ما جاء منها في «الموطأ» في نحو مائتين وثلاثة وثلاثين عبارة، وكلها لا يمكن أن يفهم منها أن مالكا قصد منها إجماع الأمة[٤]. ولذلك فإن الكثير ممن تكلم في هذه المسألة

(١) ورد عند البعض «المخازي» كما نقلنا من كتاب: «العرف والعمل» لعمر الجيدي:٣٠١. أنظره في محله، وهذا اللفظ أنسب لإمام الحرمين، وأكثر تأدبا مع أهل المدينة المنورة، شرفها الله.

(٢) الجويني: البرهان في أصول الفقه ١/ ٤٥٩، مكتبة الوفاء، المنصورة – مصر. الطبعة الرابعة: ١٤١٨هـ، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب. والأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه ٢/ ٩١٧– ٩١٨. الطبعة الأولى: ٢٠١١م، دار الضياء للنشر والتوزيع.

(٣) القرافي: شرح التنقيح: ٤٤٥، وابن خلدون: المقدمة: ٤٤٥، والونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب٢/ ٢٧٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الطبعة الثانية: ١٩٨١م، الرباط – المغرب، دار الأمان الرباط. والتسولي: البهجة شرح تحفة الحكام لابن عاصم٢/ ١٣٣، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م، لبنان – بيروت، دار الكتب العلمية.

(٤) عمر الجيدي: العرف والعمل: ٣٢٥.

من المعارضين فـ«إنهم يتكلمون في غير موضع خلاف، فتكلموا على تخمين وحدس» كما يرى القاضي عياض السبتي في «ترتيب المدارك[1]».

وقد رد ابن رشيق على الإمام الغزالي في نسبته لمالك أنه يقول: «لا حجة إلا في إجماع أهل المدينة عن رأي واجتهاد»[2]، فقال ابن رشيق: «قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: «هذا المذهب ما نعلمه مذهبا لأحد فضلا عن مالك بن أنس» وحرر ابن رشيق المسألة على قول المالكية، ثم قال: «فهذا هو إجماع أهل المدينة عنده [أي: مالك]، لا إجماع عن رأي واجتهاد، وهذا ما لا يتوقَّف عن الاحتجاج به منصف، فإنه يفيد العلم الضروري»[3].

ولهذا السبب فإنني آثرت التعبير عن هذا الأصل بـ«عمل أهل المدينة» بدل «إجماعهم» لما فيه من المصادرة اللفظية، وإن عبرنا بالإجماع أحيانا فهو من باب:»التنزل»، والمجاراة لما درج البعض عليه من ذلك، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا فهمت المقاصد والمعاني، وبالله التوفيق.

الفرع الثاني: موقف الحنفية من عمل أهل المدينة.

أما بخصوص موقف الحنفية من عمل أهل المدينة، فإنه لم يرد عن الإمام أبي حنيفة ولا عن صاحبيه في مسألة عمل أهل المدينة شيء - حسب علمنا - لكن اتفقت كلمة متقدمي الحنفية من أهل الأصول على عدم حجية «إجماع أهل المدينة» إذا ما خالفوا فيه غيرهم من أهل الأمصار الأخرى.

---

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك١/ ٤٥.

(٢) الغزالي: المستصفى من علم الأصول١/ ١٨٧.

(٣) ابن رشيق: لباب المحصول في علم الأصول١/ ٤٠٣- ٤٠٦، الطبعة الأولى:٢٠٠١م. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. الإمارات العربية المتحدة – دبي.

وأول من وجد له نص على ذلك هو الجصاص، حيث أفرد بابا لذلك، في الرد على مدعي حجيته، ثم ذكره بعد ذلك الدبوسي، وأنكر حجيته، وذلك في كلمات معدودة وكذلك فعل البزدوي والسرخسي، وعلى ذلك تابعهم السمرقندي والأسمندي ومحمود بن زيد اللامشي من مشايخ سمرقند، وقد نصوا كلهم على عدم حجيته، وذلك أن ثبوت أدلة حجية الإجماع كانت عامة فلا تختص بقوم دون قوم، ولا بمكان دون مكان، ولا بزمان دون زمان، ثم بعد ذلك جاء المتأخرون من أصحاب المتون المؤلفة على «طريقة الفقهاء»، فلم يخرجوا عما قرره السابقون(١).

قال السرخسي في معرض حديثه عن إجماع أهل المدينة: «إن كان مراد القائل: أهلها الذين كانوا في عهد الرسول ﷺ، فهذا لا ينازع فيه أحد، وإن كن المراد أهلها في كل عصر فهو قول باطل؛ لأنه ليس في بقعة من البقاع اليوم في دار الإسلام قوم هم أقل علما وأظهر جهلا وأبعد عن أسباب الخير من الذين هم بالمدينة، فكيف يستجاز القول بأنه لا إجماع في أحكام الدين إلا إجماعهم، والمراد بالآثار حال المدينة في عهد الرسول ﷺ، حيث كانت الهجرة فريضة، وكان المسلمون يجتمعون فيها، وأهل الخبث والردة لا يقرون فيه»(٢).

وأما كتب «طريقة الجمع» فلم تمس حقيقة استقرار المسألة في المذهب، لكنها أضافت أمرا أخذته من كتب المتكلمين، حيث ذكروا التقسيمات الواردة عنهم في إجماعات أهل المدينة وهي نوعان:

---

(١) الجصاص الفصول في الأصول ٣/ ٣٢١، والبزدوي: أصول البزدوي٢/ ٢٤١. والسمرقندي: الميزان: ٥٤٩، والأسمندي: بذل النظر: ٣٣٧، واللامشي أصول الفقه: ١٦٨. والخبازي: المغني في الأصول: ٢٧٨، والنسفي: كشف الأسرار مع نور الأنوار للملا جيون٢/ ١٨٤، وابن نجيم: فتح الغفار٣/ ٤.

(٢) السرخسي: أصول السرخسي١/ ٣١٤.

الأول: نقلي، وهو ما كان مبنيا على قول النبي ﷺ وفعله وتركه، ثم أجمع أهل المدينة على ذلك.

الثاني: استدلالي، وهو ما بُني على اجتهاد فقهاء أهل المينة، وهو من حيث الاحتجاج به محل خلاف، حتى بين المالكية أنفسهم، ولعل الصحيح أن أهل المدينة ليس لهم فيه مزية على غيرهم من باقي الأمة، وقد قررذلك المحققون من المالكية، كما سنرى بحول الله تعالى.

ورغم ما يبدوا من إصفاق السادة الحنفية على عدم حجية «عمل أهل المينة» فإن ثمة عوامل مشتركة بينهم وبين المالكية تدعوهم لمبدأ الأخذ بالعمل والاعتداد به، فقد رأينا كيف أن الإمام أبا حنيفة كان من أهم أصول الاستنباط التي عول عليها واعتبرها هي عمل الناس وما استقاموا عليه وصلح عليه أمرهم، فقد جاء في مناقب الإمام أبي حنيفة للموفق المكي عن سهل بن مزاحم أنه قال: «كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة[1] وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمرهم، يمضي الأمور على القياس فإذا قبح القياس يمضيه على الاستحسان، ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به. وكان يوصل[2] الحديث المعروف الذي قد أُجمِع عليه، ثم يمضي عليه ما دام القياس سائغا، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوثق رجع إليه»، ثم قال سهل بن مزاحم: هذا علم أبي حنيفة علم العامة»[3].

فالنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمرهم، ثم الرجوع إلى ما يتعامل به المسلمون، ثم التعويل على علم العامة، هو نوع من مراعاة العمل،

(١) في رواية الكردري: أخذ بالفقه وهي أشبه.

(٢) رواية الكردري فيها: يعمل بالحديث وهي أشبه بالمعنى.

(٣) الموفق المكي: مناقب أبي حنيفة: ٧٥، والكردري: مناقب أبي حنيفة: ١٦٣.

والاعتداد به، وقد كان الإمام أبو حنيفة شديد التمسك بما أدرك عليه العلماء في زمانه وخاصة علماء الكوفة، كما كان لا يخرج عن أقوال الصحابة مادام لهم رأي في المسألة، فإن اختلفوا تخير من أقوالهم، ولم يعدوها إلى غيرها، كما أن من أصول أبي حنيفة ومنهجه في الاستنباط أن خبر الواحد لا يقاوم العمل المتواتر من الصحابة والتابعين – رضي الله تعالى عنهم – وذلك في كل مكان حلوا به فلا خصوصية لإقليم من الأقاليم ولا لمصر من الأمصار[١].

فكان أبو حنيفة بهذا المنهج في التعامل مع النصوص أشد تمسكا بالعمل وأكثر اعتبارا له وأقوم به من المالكية، حيث وسع دائرته لتشمل كل الأقاليم التي حل بها الصحابة – رضي الله تعالى عنهم– وليست المدينة المنورة فقط، كما عند المالكية، فهو على هذا يكون أشد منهم تمسكا بالعمل.

وقد جرت مناظرة بين الإمام مالك وأبي يوسف القاضي – رحمهما الله تعالى – بحضرة الخليفة هارون الرشيد، استشكل فيها أبو يوسف جملة قضايا منها: الصاع، والأحباس، والأوقاف، والأذان، فأحتج عليه مالك بالشهود من أبناء الصحابة والتابعين، وما عندهم في ذلك، مما توارثوه كابرا عن كابر، فرجع أبو يوسف عما كان يقول به من خلاف ذلك، لِمَا رأى من شاهد العيان، وصادق البرهان على صحة هذا المنهج الاستدلالي، وأن رواية الآحاد لا تقوم للعمل المتواتر، من زمن الرسول ﷺ إلى ذلك اليوم[٢].

وإذا كان الإمام الجصاص هو من انتصب للرد على القول بعمل أهل المدينة[٣] فإنه قد حصلت له مواقف راعى فيها عمل الناس في أعرافهم، وإن كان يحرص على بيان

(١) الكوثري: تأنيب الخطيب: ٢٤١.
(٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ٢٦٧– ٢٦٨.
(٣) الجصاص: الفصول في الأصول ٣/ ٣٢١.

مفهوم الناس عنده، إلا أنه في النهاية هو أصل القول بمراعاة عمل أهل المدينة، وسنده في الاعتبار.

ففي معرض كلامه عن أقسام القياس وعما تخص به العلة قال: «ومما تركوا القياس فيه وخصوا الحكم مع وجود العلة لعمل الناس، والمراد بقولهم: عمل الناس: أن السلف من الصحابة وعلماء التابعين قد كانوا يشاهدون الناس يفعلون ذلك، فلم يظهر من أحد منهم نكير على فاعله، فصار ذلك إجازة منهم له، وإقرارا لهم عليه، إذ كانوا هم الآمرون بالمعروف، والناهون عن المنكر، كما وصفهم الله تعالى به، فصار ذلك أصلا بنفسه خارجا عن موجب القياس الذي وصفنا»[١].

فالجصاص قد نظر إلى العمل من نفس الزاوية التي نظر إليه منها السادة المالكية، ولا فرق كما ترى. والحاصل أن الضرب الأول من عمل أهل المدينة، والذي طريقه التوقيف، والنقل للأخبار لا ينازِع فيه أحد؛ لأنه من باب ما نقلته الكافة عن الكافة، من دون مدخل فيه للرأي والاجتهاد.

وأما الضرب الثاني: الذي مرجعه إلى الاستنباط والاجتهاد، فالمالكية أنفسهم لم يتفقوا على الأخذ به، ولم يكن الاحتجاج به محل تسليم من أغلبهم. والتحقيق عندهم أن أهل المدينة في ذلك كغيرهم من ساكنة أقاليم المسلمين سواء بسواء.

وإذا حرر محل النزاع في المسألة - كما هي عند المحققين من المالكية؛ مثل ما فعل الجبيري والقاضي عياض وغيرهما من علماء المالكية - رحمهم الله تعالى - فلا يبعد أن يؤول الخلاف في النهاية إلى خلاف لفظي، ويؤيد ذلك قول ابن العربي حين قال: «مهما اختلف الناس في إجماع أهل المدينة من طريق النظر فليس يقدر أحد على

---

(١) الجصاص: المرجع السابق ٤/ ٢٤٩.

اعتراض ما يجمعون على نقله عن طريق الأثر»[١].

وقال القاضي عياض: «إن هذا النوع لم يخالف فيه من غير أهل المدينة إلا من لم يبلغه النقل، وليس فيه خلاف بين المالكية، وقد وافق عليه كثير من أصحاب الشافعي، كما نقله الباجي عن القاضي عبد الوهاب»[٢]. وهو الذي رجع إليه أبو يوسف القاضي لما ناظر الإمام مالكا»[٣].

المطلب الرابع: الإجماع عند المالكية.

كان الإمام مالك أكثر الأئمة الأربعة ذكرا للإجماع، والاحتجاج به، وكتابه «الموطأ» خير شاهد على ذلك، فهو يرى - كغيره من جماهير علماء المسلمين - أن الإجماع المستوفى لشروطه يكون حجة ومصدرا من مصادر التشريع، مهما شكك البعض في إمكان الوقوع والعلم به ونقله، بيد أن الإمام مالكا لم يقف عند حد الإجماع الاصطلاحي المعروف، وإنما أضاف إليه دليلا آخر سماه: «عمل أهل المدينة» أو «إجماع أهل المدينة» الذي اعتبره حجة، وبنى عليه العديد من الأحكام الفرعية. فما هو عمل أهل المدينة، وما حقيقته عند الإمام مالك - رحمه الله تعالى - خاصة، والمالكية بصورة عامة، وما تحرير محل الخلاف فيه؟ ذلك هو ما سنعرض له من خلال الفروع التالية بحول الله تعالى:

الفرع الأول: تأصيل عمل أهل المدينة.

عمل أهل المدينة هو أصل من أصول المالكية، يقول الإمام مالك بحجيته وتقديمه على القياس، حسب ما نقل عنه بعض المالكية، وليس هذا فحسب بل إن هذا العمل

(١) ابن العربي: القبس في شرح موطأ الإمام مالك بن أنس: ٢٠٤.
(٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ٤٩.
(٣) عمر الجيدي: العرف والعمل: ٢٨٩.

إذا جرى عليه جمهور أهل المدينة فإن مالكا يحتج به، ويقدمه على خبر الواحد؛ لأنه عنده أقوى منه، إذ عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ، ورواية جماعة عن جماعة خير من رواية واحد عن واحد، كما قال ربيعة بن عبد الرحمن شيخ الإمام مالك: «ألف عن ألف أحب إلي من واحد عن واحد؛ لأن واحدا عن واحد ينزع السنة من أيديكم»[١]، وأهل المدينة أدرى بالسنة والناسخ والمنسوخ، فمخالفتهم لخبر الواحد دليل على نسخه[٢].

ويعتبر ابن خلدون عمل أهل المدينة من باب العرف[٣]، ولا يعني ذلك أنه لا يوجد من يفرق بين العرف والعمل، ولكن مرادنا أن نشير إلى أن الأدلة على حجية العرف هي نفسها الأدلة على حجية القول بالعمل عموما، وعمل أهل المدينة خصوصا، إما على وجه المساواة أو من باب علاقة التعدي على الأقل، فلا يظهر فرق كبير بين «ما جرى به العمل» وبين العرف، فتعارف الناس على شيء وتعودهم عليه معناه العمل به عندهم، ولذلك رأينا كثيرا من العلماء لا يفرق بينهما، بل يجعلهما شيئا واحدا، فالعمل ما هو إلا العرف في شكله المتطور[٤].

وقد أسهب ابن القصار في «المقدمة» - على غير عادته فيها - محتجا لعمل أهل المدينة من ناحية المعنى، وإن لم يخرج عن مضامين رسالة مالك إلى الليث بن سعد فقال في المقدمة الأصولية: «وقد احتج الإمام مالك بذلك [عمل أهل المدينة] في مسائل يكثر تعدادها حيث يقول: «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا»، وهذا من خبر التواتر الذي قد بينا أنه مذهبه، وحجته في أنهم أولى من غيرهم فيما طريقه النقل عن

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك١/ ٤٥.

(٢) عمر الجيدي: العرف والعمل: ٢٨٨.

(٣) ابن خلدون: المقدمة: ٤٤٥.

(٤) عمر الجيدي: المرجع السابق: ٣٩٣.

النبي ﷺ: أن الرسول عليه السلام كانت هجرته إلى المدينة، ومقامه بها، ونزول الوحي عليه فيها، واستقرار الأحكام والشرائع بها، وأهلها مشاهدون لذلك كله، عالمون به، لا يخفى عنهم شيء منه، وكانت حاله ﷺ معهم إلى أن قبض على أوجه:

إما أن يأمرهم بالأمر فيفعلونه، أو يفعل الأمر فيتبعونه، أو يشاهدهم على أمر فيقرهم عليه، فلما كانت هذه المنزلة منه ﷺ حتى انقطع التنزيل، وقبض من بينهم ﷺ فمحال أن يذهب عليهم - وهم مع هذه الصفة - ما يستدركه غيرهم؛ لأن غيرهم ممن ظعن منهم إلى المواضع هم الأقل، فالأخبار عنهم أخبار آحاد؛ لأن عددهم مضبوط، وأخبار أهل المدينة أخبار تواتر، فكانت أولى من أخبار الآحاد»[(١)].

الفرع الثاني: معنى الاحتجاج بعمل أهل المدينة عند المالكية.

قال ابن الفخار في كتابه الانتصار: «ما طريقه الرأي والاستنباط فأهل العلم فيه سواء، وما طريقه النقل والإقرار والمحاكاة فأهل المدينة هم الحجة على غيرهم، واجب على المسلمين الرجوع إليهم فيما نقلوه، وما أقرهم الرسول ﷺ عليه مثله، كصدقاته، وصدقات أصحابه، ووقوف الصحابة والتابعين - رضي الله تعالى عنهم - كذلك»[(٢)].

فهذا النص يلخص مذهب المحققين من علماء المالكية بخصوص الموقف الصحيح من الاحتجاج بعمل أهل المدينة، والذي استقر عليه الأمر عندهم، وأن إجماعهم حجة فيما طريقه النقل والتوقيف، لا فيما طريقه الرأي والاستنباط، كما يبين ضرورة تحرير محل النزاع في المسألة، حتى لا يتم الحديث في غير موضع خلاف، كما حدث لكثير ممن انتقد هذا الأصل، من دون أن يمحص فيه نظر المالكية، لذلك قال

---

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٧٥- ٧٧.

(٢) ابن الفخار: الانتصار لأهل المدينة، والرد على الشافعي وأبي حنيفة: ٩٥. الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرباط - المغرب.

القاضي عياض بأنهم «يتكلمون في غير موضع خلاف، فمنهم من لم يتصور المسألة، ولا تحقق مذهبنا، فتكلموا فيها على تخمين وحدس، ومنهم من أخذ الكلام فيها ممن لم يحققه عنا، ومنهم من أطالها وأضاف إلينا ما لا نقوله فيها، فأوردوا عنا في المسألة ما لا نقوله، واحتجوا علينا بما يحتج به على الطاعنين على الإجماع[(١)].

الفرع الثالث: تحرير محل النزاع في عمل أهل المدينة.

لقد اعتنى كثير من المالكية بتحرير محل النزاع في «عمل أهل المدينة»؛ لأن الكثير من خصومهم لم تتبين لهم حقيقته، فصاروا يناقشون في غير محل خلاف ويقوِّلونهم ما لم يقولوه، فقد حرر الجُبيري[(٢)] محل النزاع في عمل أهل المدينة فقال: «وإجماعهم ينقسم إلى قسمين: أحدهما استنباط والآخر توقيف: فالضرب الأول: لا فرق بينهم وبين سائر الأمصار فيه. وأما الضرب الثاني: المضاف إلى التوقيف فهو الذي يعول عليه، ويعترض على خبر الواحد به، نحو: إسقاط الزكاة عن الخضروات، والأذان، والتكبير على الجنائز، ومعاقلة الرجل للمرأة إلى ثلث الدية» [(٣)].

كما حرر القاضي عياض محل النزاع في المسألة، وفرق بين ضروبها:

فالضرب الأول: ما طريقه النقل والحكاية، الذي تؤثره الكافة عن الكافة، وعملت به عملا لا يخفى، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي ﷺ، وهو منقسم

---

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك١/ ٤٦.

(٢) القاسم بن خلف الجُبيري، أبو عبد الله، الفقيه المالكي، الطرطوشي الأندلسي، سمع بالعراق من الأبهري، وتفقه عنده على مذهب المالكية، ودامت رحلته: ثلاثة عشر عاما. من مصنفاته: التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة وغيرها. (ت: ٣٧١هـ). أنظر لترجمته: ترتيب المدارك٣/ ٣٢٦، رقم: (١٠٩) والديباج المذهب: ٣٢٤، رقم: (٤٣١).

(٣) الجبيري: التوسط بين مالك وابن القاسم:٢١١- ٢١٢، تحقيق: أبو سفيان مصطفى باجو، دار الضياء الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م. والباجي: إحكام الفصول في الأصول: ٤٨٦.

إلى أربعة أنواع، ثم فصَّلها. وأما الضرب الثاني: من عمل أهل المدينة فهو ما طريقه الاجتهاد والاستدلال، وهو محل خلاف بين المالكية أنفسهم، كما هو محل خلاف بينهم وبين غيرهم[1].

ومن خلال تحرير محل النزاع اتضح أن عمل أهل المدينة ضربان: استنباطي وتوقيفي، فالأول لا فرق بينهم وبين سائر أهل العلم فيه، بل هو حظوظ علمية، ومواهب إلهية اختصاصية، يختص الله بها من يشاء من عباده، وأما الضرب الثاني الذي مجاله التوقيف فهو الذي لا ينبغي أن يكون محل خلاف؛ لأنه من باب نقل الكافة عن الكافة إلى الرسول ﷺ.

ولم يرد عن المالكية أنهم لا يعتدون إلا بإجماع أهل المدينة، ولا أنهم لا يعتبرون من الحديث إلا ما وافقه، حتى يستحقوا ذاك التشنيع العظيم عليهم، الذي لم يقف عند حد النقاش العلمي المحض، بل تجاوزه إلى النيل من ساكنة المدينة المنورة، ونعتهم بأشنع النعوت، وهي المشهود لها بكل فضل وخير.

الفرع الرابع: التشنيع على عمل أهل المدينة.

نحا الإمام مالك - رحمه الله تعالى - منحى فقهاء أهل المدينة في الأصول التي بنى عليها اجتهاده، واتُّخذت بعده أساسا لمذهبه، والأدلة التي اعتمدها علماء المدينة في عمومها هي نفس الأدلة التي اعتمدها غيرهم من علماء المسلمين، فهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وإنما اختلفوا عن غيرهم من أهل الرأي في مدى قوة الاعتماد على الحديث وشروط قبوله والعمل به، ثم اللجوء إلى القياس، ومتى يكون حجة ومتى لا يكون.

---

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك ١/ ٤٦ - ٥٤.

غير أن الإمام مالكا احتفى احتفاء خاصا بـ«عمل أهل المدينة»، وذلك لاعتبارات بينها في رسالته لليث بن سعد، التي سنعرض لها قريبا بحول الله تعالى. وبسبب الأخذ بهذا الأصل فقد شنع عليه الكثير من العلماء، حتى قال القاضي عياض: «اعلموا -أكرمكم الله- أن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلمين وأصحاب الأثر والنظر إلْب واحد على أصحابنا على هذه المسألة، مخطئون لما فيها بزعمهم، محتجون علينا بما سنح لهم، حتى تجاوز بعضهم حد التعصب والتشنيع إلى الطعن في المدينة وعد مثالبها»[(١)].

وقد بين الإمام مالك وجه أخذه بعمل أهل المدينة، وسنده في ذلك، واعتباره حجة، وذلك في حوار علمي هادئ، ضمنه رسالته إلي الليث بن سعد في مصر، فقد جاء فيها: «من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد، سلام عليكم، فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو، أما بعد عصمنا الله وإياك بطاعته، في السر والعلانية، وعافانا وإياك من كل مكروه، اعلم - رحمك الله - أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا، وببلدنا الذي نحن فيه، وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة مَن قِبلَك إليك واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن تخاف على نفسك، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه، فإن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]. وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأُحل الحلال وحُرم الحرام، إذ رسول الله [ﷺ] بين

(١) عياض: ترتيب المدارك١/ ٤٦، وهو يشير إلى ما كتبه الإمام الجُويني والسرخسي وابن حزم الظاهري، وقد تقدم جانب منه.

أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله، واختار له ما عنده، صلوات الله عليه ورحمته وبركاته.

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته، ممن ولي الأمر من بعده، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن خالفهم مخالف أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى ترك قوله، وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن.

فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافه، للذي في أيديهم من تلك الوراثة، التي لا يجوز لأحد انتحالها، ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون هذا العمل ببلدنا، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم، فانظر - رحمك الله - فيما كتبت إليك فيه لنفسك، واعلم أني أرجو أن لا يكون دعاني إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله تعالى وحده، والنظر لك والظن بك، فأنزل كتابي منك منزلته، فإنك إن فعلت تعلم أني لم آلك نصحاً، وفقنا الله وإياك لطاعته، وطاعة رسوله، في كل أمر وعلى كل حال، والسلام عليك ورحمة الله، وكتب يوم الأحد، لتسع مضين من صفر»[1].

فاتجاه الإمام مالك إلي حجية «عمل أهل المدينة» واضح من خلال هذه الرسالة، التي بين فيها أن لأهل المدينة المنورة من الخصائص والفضل ما ليس لغيرهم، مهما ادعوا من ذلك، وقد نوه فيها بالأمور التالية:

أولا: المدينة هي دار هجرة الرسول ﷺ ومهبط الوحي، ومستقر الإسلام، ومجمع الصحابة، فلا يخرج الحق عنهم.

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك١/ ٤٢.

ثانيا: أهل المدينة شاهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، فكانوا أعرف بأحوال ﷺ.

ثالثا: رواية أهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم، فكان إجماعهم حجة على غيرهم عند الخلاف[(١)].

الفرع الخامس: أولية الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

لقد كان الإمام مالك متبعا وليس مبتدعا فيما ذهب إليه من الاحتجاج بـ«عمل أهل المدينة»، فقد سبقه إليه الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حيث قال على منبر رسول الله ﷺ وبحضرة الصحابة - رضي الله تعالى عنهم-: «أُحرِّج بالله عز وجل على رجل روى حديثا العمل على خلافه».

وقال مالك: «قد كان رجال من أهل العلم يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم فيقولون: ما نجهل هذا ولكن مضى العمل بغيره» وكان محمد بن أبي بكر بن عمر بن حزم يقضي في المسألة بما يخالف الحديث، فيلومه أخوه في ذلك، فيرد عليه أين الناس منه؟، يعني بذلك ما اجتمع عليه من العمل بالمدينة، فيرى أن العمل به أقوى من الحديث، وكان عمر بن عبد العزيز- رحمه الله تعالى- يعمل بالأقضية التي عمل بها الناس ويلغي ما سواها، وإن كان عن طريق الثقة.

فالإمام مالك لم يستبد بعمل أهل المدينة، ولم يكن أول من عمل به، ولكن نسب إليه لأسباب، منها: أنه ابتلي بالإفتاء أكثر من غيره، لطول عمره في الإقراء، ولأنه كان أشهر من أخذ به، فنسب إليه رغم أنه كان متبعا كما أسلفنا، ولأنه وُجد في فتواه ما يخالف الخبر الذي رواه، وقد قال في الرد على ذلك: «ما رواه الناس مثل ما رويناه فنحن وهم سواء، وما خالفناهم فيه فنحن أعلم به منهم»[(٢)].

---

(١) الخن: مصطفى سعيد الخن: ١٧٩ - ١٨٠.

(٢) القاضي عياض: ترتيب المدارك١/ ٤٥، وعمر الجيدي: العرف والعمل: ٢٩٥- ٢٩٦، والريسوني:

الفرع السادس: بعض مسائل عمل أهل المدينة.

الاعتداد بعمل أهل المدينة سمة واضحة في كثير من المسائل المعروفة في كتاب «الموطأ»، كمسألة: الزكاة للفواكه والخضروات، ومسألة: خرص التمر والعنب، وقضاء فائتة السفر، ومسألة: الحامل إذا رأت الدم تدع الصلاة، ومسألة: إفراد الإقامة، ومسألة عدم توريث ذوي الأرحام، ومسألة: المرأة إذا فارقها زوجها وعادت إلي الأول، فإنها تعود بما تبقي من الطلاق، ومسألة: قبول شهادة المحدود في حد إذا تاب ومسألة: تزويج البكر من طرف أبيها، من دون استئذانها، ومسألة قراءة المأموم خلف الإمام، وغير ذلك من المسائل الكثيرة المتنوعة، التي لا يمكن حصرها هنا، وقد ألف حولها العديدُ من المؤلفات[1].

أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ٧٣.

(١) منها: رسالة: « المسائل التي بناها الإمام مالك علي عمل أهل المدينة توثيقا ودراسة. للدكتور: محمد المدني بو ساق، نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. دبي، الطبعة الأولى:٢٠٠٠م.

المبحث الرابع: موقف الحنفية والمالكية من قول الصحابي.

المطلب الأول: تعريف الصحابي.

اختلف العلماء في تعريف الصحابي على أقوال أحدها: وهو المشهور بين أهل الحديث أنه: «من رأى النبي ﷺ في حال إسلامه»، ومن اشترط موته على الإسلام قال: «هو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ذلك ردة على الأصح»[(١)]، ومذهب الصحابي - إماما كان أو حاكما أو مفتيا- ليس بحجة على صحابي آخر اتفاقا، وإنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم[(٢)].

ومما اشتهر عن الحنفية أن قول الصحابي حجة على غير الصحابي، فقد احتجوا به وبنوا عليه الكثير من الفروع الفقهية، ولكن ذلك قد مر بمراحل مختلفة، عبر تاريخ تطور المذهب الحنفي، كما نبينه من خلال المطلب الموالي بحول الله تعالى.

المطلب الثاني: موقف الحنفية من قول الصحابي.

رُوي عن أبي حنيفة في بيان معالم أصوله وطريقته في الاستنباط أنه قال: «إني آخذ بكتاب الله تعالى إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذته من سنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه، التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه»[(٣)].

ولما حضر أبا يوسف الموتُ قال: «اللهم إنك تعلم أني نظرت في كل حادثة وقعت في كتابك، فإن وجدت الفرج وإلا نظرت في سنة نبيك عليه الصلاة والسلام، فإن

---

(١) العراقي: عبد الرحيم بن الحسين العراقي: شرح التبصرة والتذكرة: ١٠٩، الطبعة الأولى:٢٠٠٢م. دار الكتب العلمية، تحقيق: ماهر ياسين الفحل وعبد اللطيف الهميم.

(٢) الكاكي: جامع الأسرار شرح المنار ٣/ ٩١١.

(٣) الصيمري: أخبار أبي حنيفة: ١٠، والمكي: مناقب أبي حنيفة:٨٠. والذهبي: مناقب أبي حنيفة: ٣٤.

وجدت الفرج، وإلا نظرت في أقوال الصحابة»[١].

وقال محمد بن الحسن الشيباني في احتجاجه بقول الصحابي: «ما العلم إلا علم الأولين الذين رخصوا ذلك، وما الفقه إلا فقههم، وهم كانوا أعلم بأمور رسول الله ﷺ، وأقرب به جهداً منا»[٢].

فهذه الروايات عن الأئمة تدل على اعتمادهم على أقوال الصحابة - رضي الله عنهم - وجعلها أصلاً من أصولهم، ومصدرا من مصادر التشريع الإسلامي لديهم، ثم جاء مشايخ العراق من الحنفية بعد ذلك، ففصلوا وبينوا ما أجمله الأئمة في هذه المسألة، فأورد الجصاص المسألة ووضع لها عنواناً فقال: «باب القول في تقليد الصحابي إذا لم يعلم خلافه». وأورد عن شيخه الكرخي أنه كان يستخرج من بعض كلام أبي يوسف دلالات على الأخذ بقول الصحابي الذي لا يعرف له مخالف، ويقدم أبو يوسف ذلك على القياس[٣].

وقد فصل الجصاص القول في المسألة عن مشايخ العراق، فهم قسمان: فأبو سعيد البردعي يرى أن قول الصحابي حجة يترك له القياس، إذا لم يعلم له مخالف[٤]، ونقل عنه البزدوي قوله: «وعلى هذا أدركنا مشايخنا»[٥]، فهذه النقول تدل على أن الأخذ بقول الصحابي الذي لا يعلم له مخالف هو مذهب شيوخ العراق المتقدمين، وإليه ذهب الجصاص[٦].

---

(١) الكوثري: حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي: ٥٢.
(٢) محمد بن الحسن: الحجة على أهل المدينة١/ ٢٩٠. الطبعة الثالثة: ١٩٨٣م، عالم الكتب.
(٣) الجصاص: الفصول في الأصول٣/ ٣٦١.
(٤) الجصاص: المرجع السابق٣/ ٣٦١.
(٥) البزدوي: أصول البزدوي٣/ ٢١٧.
(٦) الجصاص: المرجع السابق٤/ ٢٠٩، والكاكي: جامع الأسرار شرح المنار ٣/ ٩١١.

وأما الكرخي فبعدما نقل عنه الجصاص تخريجه للقول على رأي أبي يوسف قال: «قال أبو الحسن: أما أنا فلا يعجبني هذا المذهب». قال أبو الحسن وأما أبو حنيفة فلا يحفظ عنه ذلك، وإنما الذي يحفظ عنه أنه قال: «إذا اجتمع الصحابة على شيء سلمنا له، وإذا اجتمع التابعون زاحمناهم»[(١)].

ثم بين أن قول الصحابي ليس بحجة فيما يسوغ فيه الاجتهاد، أو للقياس مكرع في إثباته، وإنما يكون حجة في ما لا سبيل إلى إثباته من طريق المقاييس والاجتهاد[(٢)]، مخالفاً بذلك مشايخ العراق المتقدمين، ثم ذكر الجصاص استدلاله من القولين المتقدمين والفروع المروية التي يحتج بها لإثبات رأيه[(٣)].

وسبب اختلاف الكرخي مع من سبقه: أنه رأى أصولهم لا تطرد في ذلك على نسق واحد، وهو ما أشار إليه السرخسي – رحمه الله تعالى – بعد أن أورد الفروع المروية، التي بنى كل من الطرفين رأيه عليها قال: «عرفنا أن عمل علمائنا بهذا في مسائلهم مختلف»[(٤)]، ولم يكن ذلك عائداً إلى الاضطراب، وإنما لاختلاف المتأخرين في فهم مدارك الأئمة في استدلالهم بهذه المسائل، لذلك قال ابن نجيم: «مسائلهم مختلفة الدلالة في تقليد الصحابي»[(٥)].

وحاصل المسألة أن مشايخ العراق ذهبوا إلى حجية قول الصحابي مطلقاً، وخالفهم في ذلك أبو الحسن الكرخي، فقيد ذلك بما لا سبيل إلى اثباته بالرأي والاجتهاد[(٦)].

---

(١) الجصاص: الفصول في الأصول ٣/ ٣٦١.
(٢) الجصاص: المرجع السابق ٣/ ٣٦٢،٣٦١.
(٣) خزنة: تطور الفكر الأصول الحنفي:١٨٩.
(٤) السرخسي: أصول السرخسي ٢/ ١٠٦.
(٥) ابن نجيم: فتح الغفار في شرح المنار٢/ ١٤٠.
(٦) خزنة: الرجع السابق: ١٨٩.

وقد ذهب الشخ أبو منصور الماتريدي إلى وجوب تقليد الصحابي، ولكن شرط ذلك بأمرين:

الأول: أن لا يعلم مخالف له من الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - وهو محل اتفاق بينه وبين أهل العراق، بل هو محل اتفاق بين الجميع.

والثاني: الذي تفرد هو به هو اشتراطه فقه الصحابي، وإلى هذا ذهب السمرقندي في كتابه: «الميزان»[١]، ونسبة التفرد بهذا الشرط للماتريدي إنما كانت في زمنه، وإلا فقد رأينا أن اشتراط فقه الراوي لقبول روايته والترجيح بها هو قول أكثر مشايخ العراق من الحنفية، تبعا لعيسى بن أبان، الذي يبدو أن الماتريدي سبقه إليه.

وقد عرض الدبوسي في «التقويم» رأي المشايخ العراقيين من غير أن يرجح بين الكرخي وباقي المشايخ العراقيين، وإن كان ميله إلى قول الكرخي واضحا، ولذلك قال عبد العزيز البخاري في «كشف الأسرار»: «قال أبو الحسين وجماعة من أصحابنا لا يجب تقليده [أي: الصحابي] إلا فيمالا يدرك بالقياس، وإليه مال القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي على ما يشير تقريره في التقويم»[٢].

وفي «تأسيس النظر» للدبوسي حكاية لقول أصحابه ومذهبهم في تقديم قول الصحابي على القياس، وحجتهم في ذلك، في مقابلة قول الشافعي بعدم الاحتجاج به، ولكنه سكت عن رأيه في المسألة، ولم يظهر منه ميل كما قال عبد العزيز البخاري[٣]. وما ذهب إليه مشايخ العراق أخذ به البزدوي والسرخسي، فاتفقا على صحة قول

---

(١) السمرقندي: الميزان: ٤٨١.

(٢) البخاري: كشف الأسرار ٣/ ٢١٧، والملا جيون: نور الأنوار المطبوع مع الكشف للنسفي٢/ ١٧٤.

(٣) الدبوسي: تأسيس النظر:٥٥، مكتبة: الخانجي، الطبعة الثانية:١٩٤٠م. القاهرة.

الصحابي[١]، وإليه مال بعض المتون المتأخرة، التي ألفت على «طريقة الفقهاء»[٢] وسكت بعضها عن الترجيح[٣].

أما تصانيف الحنفية المؤلفة على طريقة «الجمع» فإنها أقرت المسألة على ما سبقها، ولم تضف لها جديدا، وإنما نقلوا فيها الآراء المختلفة في المذهب، وبعضهم جعل هذا البحث ضمن الأدلة المختلف فيها، كما هو الحال مع «شرع من قبلنا»[٤]، وذلك إما للتنبيه على الخلاف داخل المذهب في المسألة، وإما مجاراة لطريقة المتكلمين.

فتحصل أن الأخذ بقول الصحابي وحجيته هو الواضح من قول الإمام وأصحابه، لكن لم يرد عنهم في ذلك تفصيل، فجاء مشايخ العراق ففصلوا فيه، واختلفوا على رأيين، ومن جاء بعدهم لم يخرج عن تفصيلهم وآرائهم في ذلك، سوى بالمناقشة والترجيح، وقد استقر المذهب أخيرا على الاحتجاج بقول الصحابي مطلقا[٥].

المطلب الثالث: موقف المالكية من قول الصحابي.

تمهيد

من أصول المالكية التي يأخذون بها ويستدلون بها في المسائل الفقهية قول الصحابي، وذلك أن رأي المجتهد من الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - أي مذهبه في مسألة ما هو حجة في حق غير الصحابي، كالتابعي ومن دونه من المجتهدين، وهذا هو المشهور

---

(١) البزدوي: أصول البزدوي ٣/ ٢١٧، والسرخسي: أصول السرخسي ٢/ ١٠٥.

(٢) كالخبازي وابن نجيم وابن ملك والنسفي، في كتهم الأصولية المشهورة.

(٣) منلا خسرو: مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول: ٢٢٦.

(٤) الفناري: فصول البدائع في أصول الشرائع ٢/ ٣٨٤، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. بيروت. وابن الهمام: التحرير، وشرحه: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٢٩٠. دار الفكر: ١٩٩٦م. بيروت – لبنان.

(٥) خزن: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٩١.

من قول الإمام مالك[1]، والحجة له في ذلك مستمدة من قوله ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[2]. والكلام في هذا الأصل يتطلب بعض التفصيل مما سنبينه من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع في المسألة.

ما سبق تمهيده من اطلاق حجية قول الصحابي هو المشهور المصدر به من مذهب المالكية، وهناك رواية عنهم أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقا، ذكرها صاحب نشر البنود، وقيل بالتفصيل، وقد عزاه الباجي للإمام مالك، كما قال سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي في نشر البنود أيضا، ومعنى التفصيل أنه حجة بشرط ألا يعلم له مخالف من الصحابة؛ لأنه حينئذ يأخذ قوة الإجماع منهم، وإن خولف فليس بحجة، لأن القول الآخر يناقضه، وليس قول صحابي بحجة على صحابي آخر، إلا إذا كان رواية صريحة أو كالصريحة، بأن كان لا مجال فيها للرأي والاجتهاد، فيكون حجة على غيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم[3].

فتحصل من ما سبق أن الأقوال في حجية قول الصحابي عند المالكية طرفان وواسطة: فقيل حجة مطلقا – على غير الصحابي، مالم يكن صريحا أو كالصريح –، وقيل ليس بحجة مطلقا، وقد نسب للإمام مالك أيضا، وقيل بالتفصيل: وهو أنه حجة ما لم يعلم له مخالف من الصحابة – رضي الله تعالى عنهم–، وهو الأشبه بالرجحان

---

(١) حسن بن محمد المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المينة: ٢١٥.

(٢) قال الطحاوي: «وأما ما يروى عنه أنه قال: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فهو حديث ضعيف»، الطحاوي: شرح العقيدة الطحاوية: ٤٦٧، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان. ولكن لكثرة الطرق وصل إلى درجة الحسن، لذلك حسنه الصنعاني. طالع: اللكنوي: إقامة الحجة على أن الإكثار من التعبد ليس ببدعة: ٤٨ – ٤٩. الطبعة الأولى:١٩١٩هـ. ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي–باكستان. (مطبوع ضمن رسائل اللكنوي).

(٣) سيدي عبد الله العلوي: نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ١٨٠.

لوضوح وجه التعليل فيه. والعلم عند الله تعالى. وهذا التفصيل هو ما رأيناه عند الحنفية، قبل استقرار المذهب على حجية قول الصحابي مطلقا.

الفرع الثاني: التخصيص بقول الراوي وعمله.

ومعنى التخصيص بقوله أو فعله: أن قوله أو عمله ببعض محتملات مرويه العام هل يكون مخصصا لذلك العام، سواء كان الراوي صحابيا أم لا؟

قال القرافي في التنقيح: «ومذهب الراوي [لا](١) يخصص عند مالك والشافعي، خلافا لبعض أصحابنا، وبعض أصحاب الشافعي»، ثم قال في الشرح: «هذه المسألة منقولة هكذا بهذا الإطلاق، والذي أعتقد أنه مخصوص بما إذا كان الراوي صحابيا، شأنه الأخذ عن رسول الله ﷺ، فيقا ل إنه إذا خالف مذهبه ما رواه يدل ذلك منه على أنه اطلع من رسول الله ﷺ على قرائن حالية، تدل على تخصيص ذلك العام، وأنه ﷺ أطلق العام وأراد به الخاص وحده، فلذلك كان مذهبه مخالفا لروايته، أما إذا كان الراوي مالكا أو غيره من المتأخرين الذين لم يشاهدوا رسول الله ﷺ فلا يتأتى ذلك فيه، ومذهبه ليس دليلا حتى يخصص به كلام صاحب الشرع، والتخصيص بغير دليل لا يجوز إجماعا»(٢).

فالمعتمد والمشهور عند المالكية هو عدم تخصيص عمومات الكتاب والسنة بقول الراوي، صحابيا كان أو غير صحابي، وقيل بالفرق بين الصحابي وغيره، وهو اختيار القرافي، كما يتضح من كلامه في «التنقيح»، ومعنى تخصيصه له هو قصره على ما عدا محل المخالفة.

---

(١) سقط حرف النفي [لا] وهو خطأ مطبعي بدليل تقرير المؤلف للمسألة على جهة النفي، ولدلالة السياق عليه، وما هو معلوم من مذاهب من نقل عنهم، ولوجوده في نقول أخرى كثيرة، والله أعلم.

(٢) القرافي: التنقيح ٣/ ٢١٩.

وحجة أهل هذا القول: أن المخالفة لا تصدر إلا عن دليل، ورد عليه من جهة أهل القول الأول بأن الدليل في ظن المخالف، لا في نفس الأمر، وليس لغيره اتباعه فيه، لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا، والأصل بقاء العموم على عمومه. وحجة القول بالتفصيل: أن الصحابي إذا خالف مرويه دل ذلك على أنه اطلع من رسول الله ﷺ على قرائن حالية تدل على تخصيص ذلك العام، وأنه ﷺ أطلق العام وأراد به الخاص وحده، والتابعي الذي لم يشاهده لا يتأتى فيه ذلك[1].

ونلاحظ أن مذهب القرافي هنا ينسجم مع منهج الحنفية في اعتبار عمل الصحابي إذا خالف مرويه واطراح مرويه، وقد عللوا لذلك بما علل به القرافي هنا كما سبق معنا.

ويرى القاضي ابن العربي أن التخصيص بخبر الواحد المخالف للقياس هو مذهب الإمام أبي حنيفة، أما الإمام مالك فإنه يخص بالمصلحة المرسلة، «فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرد فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة - رضي الله عنهم - الوارد بخلاف القياس»[2].

وقد قال الشنقيطي: «اعلم أن التحقيق أنه لا يخصص النص بقول الصحابي، إلا إذا كان له حكم الرفع؛ لأن النصوص لا تخصص باجتهاد أحد، لأنها حجة على كل من خالفها»[3].

ومسألة التخصيص بقول الصحابي أو عمله لها ارتباط وثيق بالقاعدة المشهورة بينهم وهي قولهم في الراوي: «هل العبرة بما روى أو بما رأى»، أي هل العبرة بمرويه

(١) العلوي: نشر البنود ٢/ ٢٩٩.

(٢) ابن العربي: أحكام القرآن ٢/ ٢٧٨.

(٣) الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه: ١٧٨.

دون النظر إلى عمله المخالف لذلك، أو العبرة بعمله؛ لأنه أدرى بما روى؟ فعند الجمهور العبرة بما روى لا بما رأى، وعند الحنفية بعكس ذلك، وهو ما رأينا القرافي يرجحه وينصره، مقيدا له بالشروط التي ذكرها.

ومن أمثلة التخصيص بقول الراوي الصحابي:

ما روى الإمام البخاري في الصحيح من رواية ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - (من بدل دينه فاقتلوه)[١]، فـ«من» من صيغ العموم، تعم كل رجل وامرأة، لكن نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المرتدة لا تقتل، فيكون قوله - إن صح عنه - مخصصا لهاذا العموم من مرويه[٢].

فهذا مثال للتخصيص بقول الراوي الصحابي، وهو في الوقت نفسه مثال لما ذكرنا من أن العبرة بعمل الراوي لا بمرويه، لأنه قد يروي ما لا يراه، لمعان تأدت عنده، منعته من العمل بمرويه، فلذلك لم يقتل الحنفية المرتدة انسجاما مع هذا الأصل عندهم، وقد تقدم قولهم في قول الصحابي رضي الله تعالى عنه[٣].

---

(١) البخاري: صحيح البخاري ٨/ ٥٠، الحديث رقم: (٣٠١٧). (باب حكم المرتد والمرتدة).

(٢) العسقلاني: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢/ ٢٦٨، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ قال: وأما حديث ابن عباس فإنما رواه أبو حنيفة عن عاصم، وقد قال أحمد بن حنبل: لم يروه الثقات من أصحاب عاصم كشعبة وابن عيينة وحماد بن زيد، وإنما رواه الثورى، عن أبى حنيفة. وقد أخرجه أبو يوسف في الخراج عن أبي حنيفة عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس قال:(لا تقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه). القاضي: أبو يوسف الخراج:١٨١ – ١٨٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – ١٩٧٩م. فصل (في الحكم في المرتد عن الإسلام).

(٣) قال ابن نجيم: (قوله ولا تقتل المرتدة بل تحبس حتى تسلم) لنهيه عليه وسلم عن قتل النساء ولأن الأصل تأخير الأجزية إلى دار الآخرة، إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء، وإنما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب، ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية، بخلاف الرجال، فصارت كالمرتدة الأصلية «، البحر الرائق ٥/ ١٣٩.

الفرع الثالث: بعض مسائل قول الصحابي عند المالكية.

لقد احتفى المالكية بهذا الأصل وخرجوا عليه العديد من المسائل الفقهية، نذكر بعضا منها فيما يلي:

من ذلك ما ذكره الإمام القرافي في «الفرق الثالث والأربعون والمئة» بين قاعدة الوكالة وبين قاعدة الولاية في النكاح، وفيه العديد من المسائل منها:

المسألة الأولى: مسألة ذات الوليين، فإن المرأة إن جعلت أمرها لوليين فزوجاها من رجلين كفأين فالمعتبر أولهما، إن عُرف، وإلا فالعبرة بالدخول.

المسألة الثانية: مسألة ذات الرجعة، وهي: المرأة تعلم بالطلاق دون الرجعة، فتتزوج ثم تثبت عليها الرجعة لزوجها الأول، إلا إن دخل بها الزوج الثاني فهي له.

فقد أخذ الإمام مالك – رحمه الله تعالى – في هاتين المسألتين بفتاوى الصحابة – رضوان الله تعالى عليهم – فالأولى من قضاء عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنه – والثانية: من قضاء معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنهما– فأفتى المالكية بذلك، وبفوات المرأة بالدخول[1].



(١) القرافي: « الفروق « أو أنوار البروق في أنواء الفروق ٣/ ١٧٥– ١٧٧. الطبعة الثانية: ٢٠٠٨م. مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان. بعناية: عمر حسن القيام.

المبحث الخامس: موقف الحنفية والمالكية من شرع من قبلنا.

المطلب الأول: تعريف شرع من قبلنا.

أولا: في اللغة:

الشرع والشريعة: ما شرعه الله سبحانه وتعالى لعباده، ويطلق على الظاهر المستقيم من المذاهب، كالشِّرعة، ومورد الشاربة، والشرع المنهاج، والبيان، والإظهار، يقال: شرع الله كذا أي: حوَّله طريقا ومذهبا كالشرعة(١).

ثانيا: في الاصطلاح

هو: «ما شرع الله لعباده من الدين»، أو «ما أظهره الله لعباده من الدين»، وحاصله الطريقة المناسبة، المعهودة من النبي ﷺ فهذا الشرع من الله تعالى، وهو الذي شرع لنا الدين(٢).

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في شرع من قبلنا.

اهتم ابن جزي الغرناطي في كتابه «تقريب الوصول إلى علم الأصول» بتحرير محل النزاع في مسألة شرع من قبلنا عند المالكية، فقسم الأقوال في المسألة إلى طرفين وواسطة، حيث قال: - بعد الحديث عن إقرارات النبي ﷺ: «ويناسب هذا الفصل شرع من قبلنا، وفيه ثلاثة أقوال:

الأول: أن شرع جميعهم [أي: الأنبياء] شرع لنا ومراد [لنا].

(١) الفيروز آبادي: القاموس المحيط٣/ ٤٤، والجرجاني: التعريفات: ١٢٦. دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

(٢) ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: هامش: ٢٨٢.

الثاني: أنه ليس بشرع لنا.

الثالث: التفريق بين شرع إبراهيم وشرع غيره من الرسل، عليهم الصلاة والسلام. ثم قال: «وهذه الأقوال إنما هي فيما لم ينص عليه في شرعنا، وليست فيه، فأما ما ثبت فيه فهو شرع لنا اتفاقا»(١).

كما حرر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي محل النزاع في «شرع من قبلنا» في مبحث من مباحث كتابه: «رحلة الحج إلى بيت الله الحرام»، وذلك حين سأله طلبة «

معهد أم درمان في السودان» أن يفصل لهم القول فيه، فقال ما حاصله: شرع من قبلنا حجة لدى الإمام مالك، وتحرير القول في هذه المسألة أن شرع من قبلنا له ثلاث حالات:

في حالة منها يكون شرعا لنا بلا خلاف.

وفي حالة يكون غير شرع لنا بلا خلاف.

وفي حالة يكون فيه الخلاف.

ثم فصل القول في ذلك فقال: أما حال الوفاق عليه، فإذا نص عليه أنه كان شرعا لمن قبلنا، ثم نص عليه أنه شرع لنا، كالقصاص، فإنه كان شرعا لبني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. وبُين لنا أنه شرع لنا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]. وأما الحال التي يكون فيها غير شرع لنا بلا خلاف فهي فيما إذا جاءنا أنه كان شرعا لمن قبلنا، وبين لنا أنه ليس شرعا لنا، كالتوبة بالقتل في قوله سبحانه وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا

(١) ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٢٨٣.

تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. لأن النبي ﷺ قد أخبر عنه تعالى بقوله: (قد فعلت). كما جاء في صحيح الإمام مسلم[١].

وكذلك ما عرف بالإسرائيليات أنه كان شرعا لهم، ولم يثبت أنه شرع لنا، فهو ليس شرعا لنا قولا واحدا؛ لأنه ﷺ نهى عن تصديق الإسرائيليات أو تكذيبها، فيما لم يرد فيه نص بتصديقه أو تكذيبه، أما الحال التي فيها الخلاف فهي فيما ثبت في شرعنا أنه كان شرعا لمن قبلنا، ولم ينص لنا أنه من شرعنا، ولا أنه ليس منه. فهذا أصل من أصول المالكية، بدليل الأخذ به، وكثرة التخريج عليه، والاحتجاج له، ومن أدلة ذلك الأخذ به في الفروع، والاستدلال به[٢].

المطلب الثالث: أدلة شرع من قبلنا.

استدل القائلون بـ«شرع من قبلنا» على القسم محل الخلاف بالعديد من الأدلة منها:

قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ [المائدة: ٤٤]. لأن الموجود من الأنبياء وقت النزول هو محمد ﷺ، ولأن الله تعالى ذم المعرضين عن الحكم بالتوراة فدل على مدح العاملين بما فيها مما هو شرع لنا.

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦].

(١) مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم ١/ ٨١. الحديث رقم: (٣٤٥).
(٢) الشنقيطي: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام: ١٠٠. الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠].

ووجه الدليل من الآيات أنها تحض على الاقتداء والتأسي بشرع الأنبياء، والأمم السابقة والاعتبار بهم، فدل على أن شرعهم شرع لنا، ما لم يرد نسخه في شرعنا الحنيف. وقال الشيخ الشنقيطي في كتابه رحلة الحج إلى بيت الله الحرام: «أخذ الأحكام من القصص التي قص الله علينا في كتابه العزيز عن الأمم الماضية ورسلهم عليهم الصلاة والسلام هذا هو مشهور مذهب مالك، كما ذكره الإمام القرطبي في تفسير سورة القصص»[١].

وقال في المراقي:

وهو والأمة بعد كلفا إلا إذا التكليف بالنص انتفى

وقيل لا والخلف فيم شرعا ولم يكن داع إليه سمعا[٢].

---

(١) الشنقيطي: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام:٩٤. ولم أقف على تصريح القرطبي بهذا القول في تفسيره لسورة القصص، وإنما قال في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ [القصص: ٢٧]. «هذه الآية تدل على أن للأب أن يزوج ابنته البكر البالغ من غير استئمار، وبه قال مالك واحتج بهذه الآية، وهو ظاهر قوي في الباب، قال: واحتجاجه بها يدل على أنه كان يعول على الإسرائيليات». القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٢٧٢، دار عالم الكتب، الرياض، العربية السعودية: ٢٠٠٣م.

(٢) العلوي: نشر البنود على مراقي السعود٢/ ١٢. والشيخ الشنقيطي: نثر الورود على مراقي السعود:٢٤٦، ومدارج الصعود إلى مراقي الصعود:٢٥٠، بعناية: أحمد ولد أحمد المختار الشنقيطي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م. مكتبة الرشد الرياض. والعلوي: متن المراقي:٦٧، البيتان رقم:(٥١٩-٥٢٠). بعناية: سيدي ولد حبيب.

ومعنى البيتين: أن النبي ﷺ وأمته مكلفون بما ورد في شرعهم من شرع من قبلهم، إلا إذا قام الدليل على النسخ، وأشار الناظم لمذهب الشافعي في المنع بقوله: «وقيل لا»، وقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن الآيات التي استدل بها المالكية على الأخذ بهذا الأصل هي في أصل التوحيد، ودعم ذلك ببعض الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية كحديث:(نحن معاشر الأنبياء أولاد علات)[١].

قال الشنقيطي في «رحلة الحج»: «الذي يظهر من هذا الخلاف أن شرع من قبلنا الثابت في شرعنا يكون شرعا لنا من حيث وروده في شرعنا، لا من حيث كونه كان شرعا لمن قبلنا[٢]، لأن الله أنزل علينا الكتاب لنعمل بما دل عليه من أحكام، وقص علينا القصص الماضية للعبرة بها، فنتجنب أسباب هلاك الأمم الماضية، وقد قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١]. ولا يمكن اعتبار الآيات في التوحيد دون الفروع، لما جاء في صحيح البخاري في تفسير سورة «ص» عن ابن عباس أنه سئل عن السجدة في «ص» فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]. وكان ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما- يسجد فيها[٣].

وغير خاف أن سجود التلاوة فرع من الفروع، فليس الأمر يختص بالأصول التي هي التوحيد، وقد ذم الله تعالى المعرض عما في التوراة من أحكام الرجم، وهذا دليل على الثناء على من عمل بما جاء منها في شرعنا المطهر، ولم يزل العلماء من هذه الأمة

---

(١) نص الحديث: (أنا أولى الناس بابن مريم والأنبياء أولاد علات ليس بيني وبينه نبي). متفق عليه: البخاري٤/ ٢٠٣ حديث رقم: (٣٤٤٢). ومسلم رقم: (٦٢٧٩). باب فضائل عيسى عليه السلام). وأولاد العلات هم: الأخوة لأب واحد من أمهات مختلفة، والمعنى أن شرائعهم متفقة من حيث الأصول وإن اختلفت من حيث الفروع، ومن حيث الزمن والعموم والخصوص. البخاري: الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة: ١٩٨٧م.اليمامة – بيروت.

(٢) وقد نص الجصاص على ذلك كما قدمنا في هذا الأصل عند الحنفية سابقا.

(٣) ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ٨/ ٥٤٤. الحديث رقم: (٤٥٢٨).

يستدلون بما ورد في القصص في الأحكام، وأكثرهم احتفاء بذلك علماء المالكية[١].

المطلب الرابع: موقف الحنفية من شرع من قبلنا.

يعتبر شرع من قبلنا من الأمم السابقة، من الأدلة التبعية المختلف فيها عند الحنفية وغيرهم، وقد مرت عملية الاستدلال به في المذهب الحنفي بعدة مراحل مختلفة حتى تقرر على ما هو عليه اليوم عندهم، فلم يرو عن الإمام أبي حنيفة - حسب اطلاعنا - قول في هذه المسألة، كما لا توجد له فروع كثيرة يمكن تخريج هذا الأصل عليها، وأما الصاحبان فقد أمكن إيجاد بعض الفروع عنهما يمكن تخريج هذه المسألة عليها[٢].

وأول حديث عن المسألة كان في عهد مشايخ العراق، على أن أول من نص عليها هو أبو بكر الجصاص، وذلك في كتابه: «الفصول في الأصول» حيث قال: «إن الصحيح أن تلك الشرائع التي لم تنسخ قبل نبينا ﷺ صارت شريعة له، فلزم الناس حينئذ حكمها، من حيث صارت شريعة للنبي ﷺ، لا من حيث صارت شريعة لمن قبله»[٣].

ويبن الجصاص أن شرط قبولها أن تكون من طريق القرآن أو السنة، فيما يحكيه الشارع من الشرائع السابقة، وغير هاذين الطريقين يسقط عنا تكليفه. وقد خرَّجَ هذا الأصل من كتب محمد بن الحسن الشيباني، ونسبه للمذهب فقال: «وقد احتج محمد بن الحسن في كتاب الشِّرب لإجارة المهايأة[٤] في الشرب بما حكى الله تعالى في كتابه

(١) الشنقيطي: الرحلة إلى بيت الله الحرام: ٩٥ - ٩٧.

(٢) النسفي: كشف الأسرار ٢/ ١٧٢، والكاكي: جامع الأسرار ٣/ ٩١٠- ٩١١.

(٣) الجصاص: الفصول في الأصول ٣/ ٢٢.

(٤) والمهايأة مفاعلة من الهيئة وهي: الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء وقد تبدل الهمزة ألفا. وتحقيقه: أن كلا منهم يرضى بهيئة واحدة ويختارها، أو أن الشريك الثاني ينتفع بالعين على الهيئة التي ينتفع بها الشريك الأول، وهي في عرف الفقهاء: عبارة عن قسمة المنافع. وهي جائزة استحسانا، والقياس يأباها لأنها مبادلة المنفعة بجنسها، إذا كان كل واحد من الشريكين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضا من انتفاع الشريك بملكه في نوبته، لكِنا تركنا القياس بقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ

العزيز من قصة صالح - عليه الصلاة والسلام - وقومه، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨]. وقال الله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذِهِ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥].

وهذا يدل دلالة بينة أنه كان يرى ما لم يثبت نسخه من شرائع الأنبياء المتقدمين، فهو لازم لنا»[١].

ولم يذكر الجصاص مذهبا صريحا لشيخه الكرخي في هذه المسألة، ولكنه قال: «وقد كنت أرى أبا الحسن كثيرا ما يحتج لإيجاب القصاص بين الحر والعبد، والمسلم والذمي بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. وظاهر احتجاجه بهذه الآية يدل على أنه يرى هذا المذهب صحيحا»[٢]، فنص على حجيته في المذهب واستدل بالحجج، ورد على المخالفين[٣].

وقد نقل مشايخ سمرقند عن شيخهم أبي منصور الماتريدي الموافقة للعراقيين في جواز الاحتجاج بشرع من قبلنا إذا عرف بقاؤه من شريعة من قبلنا بكتابنا أو بقول رسولنا ﷺ، ولم يثبت انتساخه، فيصير شرعة لنا[٤]، إلا أن السمرقندي خالف في ذلك -على غير عادته مع الماتريدي- فذهب إلى عدم لزوم شرع من قبلنا في شريعتنا، واحتج لرأيه[٥].

مُحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨]. وهو المهايأة بعينها وللحاجة إليها، إذ يتعذر الاجتماع على الانتفاع، فأشبه القسمة. البابرتي: العناية شرح الهداية ١٤/ ٨١، (فصل في المهايأة).

(١) الجصاص: الفصول في الأصول ٣/ ٢٠.

(٢) الجصاص: المرجع السابق ٣/ ٢٠.

(٣) خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٨٤.

(٤) السرخسي: أصول السرخسي ٢/ ٩٩-١٠٠، البزدوي: أصول البزدوي ٣/ ٢١٢، السمرقندي: الميزان: ٤٦٩، واللامشي: لأصول الفقه: ١٦٠، والتوضيح والتلويح: ٤٩٣.

(٥) خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٨٤.

وقد وافق الدبوسي من سبقه على الاحتجاج بشرع من قبلنا[١]، ثم جاء بعده البزدوي والسرخسي فوافقاه على ما ذهب إليه، وقرروا المسألة كما جاءتهما، فكان السرخسي قد خرجها أيضا على قول أبي يوسف فقال: «واستدل أبو يوسف على جريان القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة: ٤٥]. ثم قال: وبه كان يستدل الكرخي على جريان القصاص بين الحر والعبد، والمسلم والذمي»[٢].

وهكذا نلاحظ أن علماء الأصول من الحنفية قد قرروا هذه المسألة، مستدلين لذلك من الفروع الفقهية عند أئمتهم الذين خرجوا عليها هذا الأصل، وبالنسبة للمتأخرين من أصحاب المتون فلم يخرجوا عما استقر عليه المذهب في المسألة عند البزدوي والسرخسي، سواء في ذلك من ألف منهم على «طريقة الفقهاء»، أو من ألف منهم على طريقة «الجمع».

وحاصل الكلام في هذه المسالة أنه لم يرد فيها قول للإمام أبي حنيفة، ولا لصاحبيه أبي يوسف ومحمد - رحمهم الله تعالى-، ولكن أمكن تخريجها على بعض الفروع الواردة عن الصاحبين، ثم بعد ذلك استقر المذهب على صحتها والأخذ بها[٣].

المطلب الخامس: موقف المالكية من شرع من قبلنا.

اهتم المالكية بهذا الأصل اهتماما كبيرا، وخرجوا عليه العديد من المسائل الفقهية، التي لم يكن لها مستند شرعي سوى «شرع من قبلنا»، وقد صرحوا بذلك في أكثر من

(١) ينظر: الدبوسي: تقويم الأدلة: ٥٧١.

(٢) السرخسي: أصول السرخسي: ١٠٠.

(٣) السرخسي:٢/ ٩٩، والسمرقندي: ميزان الأصول:٢٦٩، النسفي: كشف الأسرار٢/ ١٧٠-١٧٢، البخاري: كشف الأسرار ٣/ ٢١٢، وأمير باد شاه: تيسير التحرير٣/ ١٣١، طبعة دار الفكر، الخبازي: المغني: ٢٦٤-٢٦٦، وخزنة: تطور الفكر الاصولي الحنفي: ١٨٦.

موضع، في مؤلفاتهم، ومن المسائل التي خرجوها على هذا الأصل:

المسألة الأولى: إقامة القرينة الظاهرة مقام البينة.

وقد أخذوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦]. وبيانه أنْ جعلَ شاهدُ يوسف عليه السلام شقَّ القميص من دُبُرِه قرينةً قائمة مقام البينة على صدقه وكذِب امرأة العزيز؛ لأنه يدل على إدباره عنها وإقبالها عليه، وقد قص الله سبحانه وتعالى القصة من غير اعتراض عليها، فدل على أنه عمل حسن، موافق للشرع.

المسألة الثانية: إبطال القرينة بقرينة أقوى منها.

وقد أخذوا ذلك من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨]. فدم السخلة على قميص يوسف دليل - في زعم إخوته - على أن الذئب قتله، ولكن عدم شق القميص قرينة أقوى منها على كذبهم، لذلك قال يعقوب عليه السلام: «سبحان الله متى كان الذئب حليما كيسا، يقتل يوسف ولا يشق قميصه»؟!

المسألة الثالثة: جواز طول مدة الإجارة.

وقد أخذوا ذلك من معاملة نبي الله موسى - عليه الصلاة والسلام - وشعيب عليه الصلاة والسلام أو الرجل الصالح. حيث قال الله تعالى عنهما: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَـٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَـٰنِىَ حِجَجٍ ﴾ [القصص: ٢٧].

المسألة الرابعة: ضمان الغرم أو الجعل.

أخذوا ذلك من قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ

﴿ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٢]. كما استدل الشافعية – وهم ممن لا يرون الأخذ بهذا الأصل – بقوله تعالى: ﴿ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [يوسف: ٦٦]. على جواز ضمان الوجه[١].

المسألة الخامسة: التلوُّم في الخصومة.

وهو «إعطاء مهلة للخصم لإحضار حجته وبينته»[٢]. وقد أخذ المالكية ذلك من قوله تعالى: ﴿ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ [هود: ٦٥]. فأعطوا الخصم ثلاثة أيام للتلوم، لذلك قال صاحب التحفة:

ثم ثلاثة لذاك تتبع *** تلوما وأصله تمتعوا[٣].

وقال ابن رشد الجد: «يستتاب المرتد ثلاثة أيام، وهو الذي عليه أكثر أهل العلم، وأصله قول الله تعالى: ﴿ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ [هود: ٦٥]. وحديث: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم منها)[٤]. فبان بذلك أن الثلاثة حيز اليسير، ومن ذلك

---

(١) النووي: المجموع شرح المهذب٥/ ١٤، ٥/ ١٠٢. كتاب الضمان، دار الفكر، بيروت: ١٩٩٧م.

(٢) التلوم لغة: الانتظار والمكث، والمعنى الاصطلاحي لا يخرج عن ذلك، إذ يراد به عند الفقهاء عدم الفورية في الأمر بل يطلق الانتظار في كل أمر بما يناسبه (المصباح المنير مادة «ل وم»).

(٣) التسولي: أبو الحسن علي بن عبد السلام: البهجة شرح التحفة١/ ٩٩. (بيان مقدار الآجال). الطبعة الأولى: ١٩٩٨م. دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت. تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين. وطالع: ابن عاصم: متن العاصمية المسمى: (تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، في مذهب مالك بن أنس)، (فصل في الآجال): ٦، المحقق: محمد عبد السلام محمد، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة: الأولى: ٢٠١١م.

(٤) مالك: موطأ الإمام مالك بن أنس ٢/ ٩٧٩. (باب ما جاء في الوحدة في السفر لرجال). حديث رقم: (١٧٦٦) البخاري: صحيح البخاري، حديث رقم: (١٠٨٨). ومسلم: حديث رقم: (٣٣٢٤). (باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره).

استظهار الحائض ثلاثة أيام، ومنه أخذ الحاكم التلوم في الاعتذار ثلاثة أيام. ومنه أخذ تأخير الشفيع بالعقد؟ ثلاثة أيام، وتأخير رأس مال السَّلَم ثلاثة أيام، وما أشبه ذلك، في مواضع من العلم كثيرة»[١].

المسألة السادسة: وجوب الإعذار.

وهو: «طلب تبيين العذر قبل إنزال العقوبة»[٢]. وقد أخذوه من قول الله تعالى: في قصة سليمان مع الهدهد: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ۝٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ﴾ [النمل: ٢٠، ٢١]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٖ مِّن قَبۡلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا﴾ [طه: ١٣٤].وقوله تعالى: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

---

(١) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة ١٢/ ٦٦. تحقيق: محمد حجي وآخرون، الطبعة الثانية: ١٩٨٨م. دار الغرب، بيروت - لبنان.

(٢) الفيومي: المصباح المنير (ع ذ ر) يقال: عذرته فيما صنع عذرا، من باب ضرب، رفعت عنه اللوم فهو معذور. وطالع: ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام١/ ١٣٢، الطبعة الأولى: ١٩٩٥م، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية. والتسولي: البهجة شرح التحفة، ومحمد التاودي: في شرحه على التحفة المسمى: «حلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم»، المطبوع مع التحفة١/ ١٠٧. والشنقيطي: الرحلة إلى بيت الله الحرام: ٩٧ - ٩٩.

المسألة السابعة: ثبوت الكرامة للأولياء والصالحين.

وقد أخذوا ذلك من قوله سبحانه وتعالى: في شأن مريم - عليها الصلاة السلام: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧].(١)، وغير ذلك من الأحكام التي خرجوها على أساس القول بهذا الأصل التشريعي.





(١) ابن جزي: محمد بن أحمد بن محمد بن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل ١/ ٣٨٠، بعناية الدكتور: محمد بن سيد محمد مولاي، الطبعة الألى: ٢٠٠٩م، دار الضياء، الكويت. والشيخ: محمد الأمين الشنقيطي: الرحلة إلى بيت الله الحرام: ٩٩. وأنظر: نجم الدين، أبو الربيع: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية١/ ٣٩٥، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية: ٢٠١٢م. القاهرة، تحقيق حسن عباس بن قطب.

المحور الثالث: الأصول الاستدلالية، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: القياس الأصولي عند الحنفية والمالكية، فيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القياس الأصولي.

أولا: في اللغة.

القياس في اللغة هو: التقدير والمساواة، يقال: قست النعل بالنعل إذا قدرته به فساواه، وقسته بالذراع إذا قدرته به، وفلان لا يقاس بفلان، أي لا يساوى به[1].

ثانيا: في الاصطلاح:

وأما في الاصطلاح فقد عرفه الأصوليون بتعريفات متعددة، واتجهوا في ذلك اتجاهين: فمنهم من عرفه ناظرا إليه باعتباره أثر المساواة، وذلك في ظن المجتهد، ومنهم من عرفه باعتباره أحد الأدلة، دون النظر إلى القائس، فعرفه الأولون بأنه: «إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر، لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت»، وقد شرح هذا التعريف صاحب التنقيح فقال: «الإثبات: المراد به المشترك بين العلم والظن والاعتقاد، ونعني بالمعلوم: المشترك بين المعلوم والمظنون، وقولنا: عند المثبت ليدخل فيه القياس الفاسد»[2].

وعرفه أهل الاتجاه الثاني بأنه: «حمل أحد المعلومين على الآخر، في إثبات حكم

(١) ابن منظور: لسان العرب ٦/ ١٨٥، قال في مادة (قيس): قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله، والمقياس: المقدار، وقاس الشيء يقوسه قوسا: لغة في قاسه يقيسه «. وطالع للموضوع: عبد القادر الرازي: مختار الصحاح ١/ ٥٦٠. (باب القاف).

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٣٨٣.

أو إسقاطه بأمر جامع بينهما». وقال الشاشي الحنفي بأنه: «هو ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم، في المنصوص عليه».

وفي هذا التعريف إشارة إلى الخلاف بينهم في أن الحكم في المنصوص عليه هل يكون ثابتا بعين النص أو بالعلة التي في النص؟ فعند مشايخ العراق هو ثابت بعين النص لا بالعلة، وعن السمرقنديين أن الحكم ثابت بالعلة التي في النص لا بالنص نفسه[1].

والقياس: «دليل شرعي عند جميع العلماء»[2]، وهو الأصل الرابع من الأصول المتفق عليها بين الجماهير من علماء المسلمين، وإن اختلفوا في بعض الجزئيات المتعلقة به، وله أربعة أركان لا بد من توفرها، وهي: الأصل، والفرع، والعلة، وحكم الأصل، ولكل ركن منها شروطه الخاصة به، وللقياس الأصولي أدلة كثيرة، نذكر بعضها في المطلب الموالي بحول الله تعالى:

المطلب الثاني: أدلة القياس الأصولي.

استدل القائلون بالقياس بأدلة: من الكتاب والسنة والإجماع وعمل الصحابة والمعقول، تشهد لما ذهبوا إليه من حجيته، وعلى أنه أصل من أصول الشريعة تخرج الأحكام وفقه، وتبنى الفروع على أساسه، فمن أدلتهم:

أولا: من القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]. ووجهه أن الله تعالى أمر بالاعتبار، وهو: الانتقال من الشيء إلى غيره، وإذا كان مأمورا به فهو إما على الوجوب

(١) الشاشي: أصول الشاشي:٣٢٥، وطالع كلام المعلق في الهامش رقم: (٢).
(٢) الباجي: الحدود: ٦٩، وإحكام الفصول له: ٥٢٨، والقرافي: شرح تنقيح الفصول: ٣٨٣.

أو على الندب، وعلى الوجين يكون مشروعا[١]. وقال الباجي: «والاعتبار في اللغة: هو تمثيل الشيء بالشيء، وإجراء حكمه عليه، ولذلك يقال: عبرت الدنانير والدراهم، إذا قايستها بمقاديرها من الأوزان، ويقال لمفسر الرؤيا معبِّر، وعبرت الرؤيا أي: حكمت لها بحكم ما يماثلها، وقستها بما يشاكلها، وعبرت عن كلام فلان إذا جئت بألفاظ تطابق معانيه، وتماثلها وتقاس بها»[٢].

قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. فنحن نجد أحكاماً كثيرة ليس لها ذكر في القرآن الكريم، ولا في السنة المطهرة، فلا يجوز أن يراد بالآية أنه نص على حكم كل حادثة في القرآن، وإنما أراد به أنه نص فيه على بعض الأحكام، وأحال على سائر الأدلة فيه، فكان ذلك بمنزلة أن ينص في القرآن على جميعها، فمن الأدلة التي أحال على [أخذ] الأحكام بها القياس، لأننا نجد أحكاماً كثيرة لا طريق إلى إثباتها إلا بالقياس والرأي[٣].

ثانيا: من السنة:

ومما يدل على حجية القياس من جهة السنة: قوله ﷺ لعمر - رضي الله تعالى عنه - حين سأله عن قبلة الصائم: (أرأيت لو تمضمضت هل كان عليك من جناح؟) قال: لا قال:(ففيم إذاً؟)[٤].

(١) مصطفى سعيد الخن: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي: ١٦٢.

(٢) الباجي: الإشارة في أصول الفقه: ٣٠٠ - ٣٠١.

(٣) الباجي: المرجع السابق:٣٠١ - ٣٠٢.

(٤) الإمام أحمد بن حنبل: المسند١/ ٢١، الحديث رقم: (١٣٨)، (مسند عمر بن الخطاب). قال: شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، على شرط مسلم، ورجاله ثقات، رجال الشيخين غير عبد الملك بن سعيد الأنصاري فمن رجال مسلم. وابن خزيمة: صحيح ابن خزيمة ٣/ ٢٤٥. المكتب الإسلامي - بيروت: ١٩٧٠م. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. قال الأعظمي: إسناده صحيح.

وقوله ﷺ: (أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه؟) قال: نعم قال ﷺ: (فدين الله أحق أن يقضى) [١].

وقوله ﷺ للذي أنكر لون ابنه: (هل لك من إبل؟) قال: نعم، قال: (فما ألوانها؟) قال: حمر، قال: (هل فيها من أورق؟) قال: نعم، قال: (فأنى ترى ذلك؟)، قال: عرق نزعه، قال: (فلعل هذا عرق نزعه)[٢]، وغير ذلك من الأدلة الدالة على اعتبار الرأي والاجتهاد، عند فقد النص من القرآن والسنة، مثل: حديث معاذ بن جبل - رضي الله تعالى عنه - لما أرسله الرسول ﷺ إلى اليمن[٣].

ثالثا: الإجماع: وقد استدلوا بإجماع الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - على استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها، من غير نكير منهم، فصار ذلك إجماعا منهم على القول بحجية القياس، فمن ذلك:

إجماعهم على مقاتلة المرتدين، وقياس مانع الزكاة على تارك الصلاة، وأن خليفة الرسول ﷺ كالرسول ﷺ في تنفيذ الأحكام.

إجماعهم على قياس قتل الجماعة بالواحد على قطعهم في السرقة الواحدة، وبالنصاب الواحد، وهو محل اتفاق، إلى غير ذلك من الوقائع التي يطول تعدادها[٤].

---

(١) البخاري: صحيح البخاري ٢/ ٤٦، الحديث رقم: (١٩٥٣)، ومسلم: صحيح مسلم ٣/ ١٥٥، (باب قضاء الصيام عن الميت)، الحديث رقم: (٢٧٤٩).

(٢) البخاري: صحيح البخاري ٧/ ٦٨، برقم: (٥٣٠٥). ومسلم: ٤/ ٢١١، الحديث رقم: (٣٨٣٩).

(٣) الإمام أحمد بن حنبل: المسند٥/ ٢٣٠، الحديث رقم: (٢٢٠٦)، الطبعة الأولى: (١٩٩٨م). بيروت، عالم الكتب. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، لإبهام أصحاب معاذ، وجهالة الحارث بن عمرو. وهذا الحديث عمدة في باب القضاء، وإن كان بعض المتأخرين يتكلم على سنده، إلا أن جميع علماء الحديث تلقوه بالقبول، وسطَّروه في كتبهم، ولم يضعفوه، والله أعلم.

(٤) القرافي: أحمد بن ادريس القرافي: أنوار البروق في أنواء الفروق ٤/ ٢٩٣.

رابعا: عمل الصحابة: ومما يدل على حجية القياس إجماع الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - على أحكام كثيرة من جهة القياس والرأي، كإجماعهم على إمامة أبي بكر الصديق، وعثمان ذي النورين - رضي الله تعالى عنهما-، عن طريق القياس والرأي، وغير ذلك مما أجمعوا عليه، وهو معروف مشهور.

ومما يدل على ذلك: علمنا بأن الصحابة اختلفوا في مسائل كثيرة، جرت بينهم فيها مناظرات كثيرة ومراجعات مشهورة، كاختلافهم في توريث الجد مع الأخوة، واختلافهم في العول، والظهار، فلا يخلو ذلك من ثلاثة أحوال: إما أن يكون في هذه الأحكام المختلف فيها نص لا يحتمل التأويل، أو ظاهر يحتمل التأويل، أو لا يرد ذكر لحكمها جملة، ويستحيل أن يكون فيها نص، فيذهب عن جميعهم؛ لأن ذلك إجماع منهم على الخطإ. ولا يجوز هذا، ولو جاز ذلك لجاز أيضاً أن تذهب عليهم شرائع وصلوات وصيام وعبادات، قد نص عليها صاحب الشرع، وهذا باطل باتفاق المسلمين[١].

خامسا: من المعقول:

ومما يدل - من جهة المعقول - على أن القياس مشروع في الحوادث التي لا نص فيها: أن النصوص متناهية والحوادث متجددة، فلا يمكن تغطيتها إلا بالقياس لمجهول الحكم على معلومه، لعلة اقتضت ذلك، وهذا من تبيان الشريعة وكمالها، فلا يناقض أن القرآن تبيان لكل شيء، وأن الدين قد اكتمل[٢]، والله تعالى أعلم.

(١) الباجي: الإشارة في أصول الفقه: ٣٠٤ - ٣٠٦.

(٢) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٢٥، تحقيق: حسين علي اليدوي، وسعيد عبد اللطيف فوده، طبعة دار البيارق: ١٩٩٩م. الأردن – عَمَّان.



المطلب الثالث: القياس الأصولي عند الحنفية.

القياس الأصولي أصل أصيل من أصول الحنفية، عولوا عليه في بناء فروعهم ومسائلهم الفقهية، حتى عد الإفراط فيه وتقديمه على خبر الآحاد من خواص مذهبهم، وقد تقدم طرف من ذلك في «مبحث السنة النبوية» مما يغنى عن إعادته هنا.

غير أن السادة الحنفية - رغم اعتدادهم بأصل القياس - لم يأخذوا به في بعض المسائل، كمسألة القساس في الحدود والكفارات، التي أخذ بها غيرهم، من أهل المذاهب الأخرى، كالمالكية مثلا، الذين جرى بينهم وبين الحنفية نقاش في المسألة، فما هو موقف الحنفية من مسألة منع القياس في الحدود والكفارات؟ فيرى الحنفية عدم إثبات الحدود والكفارات بالقياس، وعللوا لما ذهبوا إليه بعلل منها:

قالوا الحدود والكفارات من الأمور المقدرة، التي لا يمكن تعَقُّل المعنى لتقديرها، والقياس فرع تعقل حكم الأصل، فما لا تعقل علته من الأحكام فالقياس فيه متعذر، كما في عدد الركعات وأنصبة الزكاة.

قالوا الحدود عقوبات، وكذلك الكفارات فيها شائبة العقوبة، والقياس مما يدخله الخطأ وذلك شبهة، والعقوبات تدرأ بالشبهات لقوله ﷺ: (ادرأوا الحدود بالشبهات)[١].

أوجب الشارع حد القطع بالسرقة، ولم يوجبه بمكاتبة الكفار، مع أنه أولى بالقطع، وأوجب الكفارة بالظهار، لأنه منكر من القول وزور، ولم يوجبها بالردة، مع أنها أشد من المنكر وقول الزور، فحيث لم يوجب ذلك فيما هو أولى به دل على امتناع جريان

(١) السيوطي: الجامع الصغير: ٢٣، ورمز له بـ(ح) وقال: رواه أبو مسلم الكجي، وابن السمعاني في الذيل، عن عمر ابن عبد العزيز مرسلا، ومسدد عن ابن مسعود موقوفا.

القياس فيه، وهو المطلوب[١].

المطلب الرابع: القياس الأصولي عند المالكية.

تمهيد:

كان للإمام مالك منهج اجتهادي متميز، يختلف عن مناهج الفقهاء الآخرين، فهو يمثل مدرسة الحديث في المدينة، ويلقب بأمير المؤمنين في الحديث، وكان أيضا يأخذ بالرأي ويعتمد عليه، وأحيانا يتوسع فيه أكثر ما يتوسع فيه فقهاء الرأي، حتى صنفه البعض ضمن أئمة أهل الرأي، وقد كثر استعماله للرأي والقياس، فيما اتضح معناه من الحدود والكفارات، مما لم يقل به علماء الحنفية، المصنفين تقليديا ضمن مدرسة أهل الرأي.

والقياس من الأصول المعتمدة في المذهب المالكي، حيث يرى الإمام مالك القياس على الأحكام الواردة في الكتاب المحكم، والسنة المعمول بها، طبقا للمنهج الذي قاس عليه علماء الصحابة والتابعين من قبله، والقياس محل اتفاق بين جماهير العلماء، ولكن ثمة بعض المسائل الخلافية فيه، التي تتعلق ببعض مباحثه، وخاصة بين الحنفية والمالكية، وسنقف على جانب منها، من خلال الفروع التالية بحول الله تعالى:

الفرع الأول: القياس في الحدود والكفارات عند المالكية.

قال ابن القصار: «الذي عليه مذهب مالك جواز أن تؤخذ الحدود والكفارات والمقدرات من جهة القياس، واختلف القائلون بالقياس: هل يجوز أن تؤخذ الحدود والكفارات والمقدرات من طريق القياس؟، فعندنا أنه جائز، ومنع منه بعض أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي، وجوزه بعضهم، قال: وهو عندي جائز،

(١) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير٣/ ٣٢٠. ومحب الله البهاري: فواتح الرحموت ٢/ ٣١٧.

والأصل فيه: قوله عز وجل: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، فأمر بالاعتبار عموما، ولم يفرق بين الأحكام في المقدرات والحدود والكفارات وغيرها، فهو على عمومه في جميعها حتى يقوم دليل يمنع منه، ولم يقم دليل يمنع منه، فهو جائز، وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٨٩]. فخرج النص المستغنِي عن البيان وبقي الباقي، وعدمنا كونه تبيانا لجميع الأشياء كلها لفظا ونصا على كل شيء منها، فثبت أنه تبيان لها بالنص والتنبيه، والقياس على المعنى من جملة التنبيه.

وأيضا: ما جاز إثباته بالخبر الذي يصدر عن الرسول ﷺ، من جهة الآحاد، من أحكام الشريعة، جاز إثباته بالقياس، دليل ذلك في غير الحدود والمقدرات، فكذلك في الحدود والمقدرات.

وأيضا: فإن الحوادث على ضربين: مقدر وغير مقدر، ثم جاز أخذ ما ليس بمقدر قياسا، فكذلك المقدر؛ لأنه أحد ركني الحوادث، ولأن في استعماله من طريق اللفظ والمعنى تكثير الفوائد فهو أولى.

وأيضا: فإن الصحابة حين استشارهم عمر - رضي الله تعالى عنه - في حد شارب الخمر قالوا فيه بالقياس، حتى قال علي - رضي الله تعالى عنه - وغيره من الصحابة: «إذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فنرى أن نحده حد المفتري ثمانين»، فقبل عمر - رضي الله تعالى عنه - ذلك منه واتفقوا عليه، فلما أخذوا ذلك من جهة القياس والاستنباط دل على أن للقياس مدخلا في ذلك، بإجماع الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - فثبت ذلك وصح، لإجماع الصحابة على ترك النكير على عمر وعلي - رضي الله تعالى عنهما -، ولأنهم سوغوا ما قال وعملوا به جميعا»[1].

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول:٤.

وقال الإمام الباجي في «الإشارة» إذا ثبت أن القياس دليل شرعي فإنه يصح أن تثبت به الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال، ثم نسب إلى الإمام أبي حنيفة أنه قال: لا يجوز أن يثبت شيء من ذلك بالقياس، ورد عليه بقوله: وما قاله ليس بصحيح، لأن الآية عامة في الأمر بالاعتبار، فلا يجوز أن تخص إلا بدليل»[١].

وقد ناقش ابن القصار هذه الحيثية مع بعض الحنفية فقال: «فإن قيل: قال ﷺ: (ادرأوا الحدود بالشبهات)[٢] والقياس محتمل فهو شبهة، قيل له: ليس يعتبر فيه الاحتمال، ألا ترى أنه يجوز أخذه من جهة العموم وخبر الواحد، وشهادة الشهود، وفي جميع ذلك من الاحتمال ما في القياس، ولم تكن شبهة، فسقط ما ذكروا، فإن قيل: فإن العقوبات مختلفة متفاوتة مع اشتراكها في المعنى، وأخذ ذلك قياسا لا يجوز، قيل: لو وجب ذلك فيها لوجب في الخارجات من الإنسان لاشتراك جميعها في الخروج من البدن واختلافها في الأحكام».

ثم قال أيضا: «على أن أصحاب أبي حنيفة قد ناقضوا في هذا الأصل، وعملوا في إيجاب الحدود بالمحتمل، فقالوا فيمن شهد عليه أربعة بالزنا في أربع زوايا: إنه يجب عليه الحد، وأقاموا الدلالة في الصيد مقام القتل، في إيجاب الجزاء الذي هو مقدر، ووافقونا على قياس قتل المرأة على الرجل في إيجاب الكفارة، وكذلك في إيجاب الكفارة عليها إذا جومعت في شهر رمضان طائعة، وقاسوا الآكل في شهر رمضان لغير عذر على المجامع، وهذا كله نقض لأصلهم، وبالله التوفيق والتسديد»[٣].

---

(١) الباجي: الإشارة في أصول الفقه:١٠٣.

(٢) ونصه: (ادرأوا الحدود ما استطعتم): مسند أبي يعلى ١١/ ٤٩٤، دار المأمون للتراث – دمشق. الطبعة الأولى: ٤٨٩١م. تحقيق: حسين سليم أسد. قال حسين سليم أسد: إسناده ضعيف.

(٣) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٥٠٢.

وقد نقح الإمام أبو حنيفة ومالك المناط بالزيادة مرتين، في حديث سلمة بن صخر البياضي - رضي الله تعالى عنه - فأناطا الحكم بالإفطار في نهار رمضان، لما فيه من انتهاك الشهر، فأوجبا فيه الكفارة بالأكل والشرب عمدا، ونقح الشافعي المناط في الحديث مرة واحدة وقال: العلة فيه الجماع في نهار رمضان.

قال الشنقيطي: «فعلم من هذا أن الإمام أبا حنيفة يستعمل تنقيح المناط في الكفارة، وإن كان يمنع القياس فيها»(١)، وتنقيح المناط - كما هو معروف - مسلك من مسالك العلة، التي هي ركن القياس الأكبر، وشطره الأوفر.

ولكن لا يمكن أن نعتمد على هذا الفرع الوحيد لننسب للإمام أبي حنيفة أن ذلك أصل من أصوله، حتى يطرد ذلك في الكثير من فروعه، إذ قد يكون المُدرك لديه في هذه المسألة ليس تنقيح المناط فقط، وإنما سلك فيها مسلكا آخر، أو تمسك فيها بمتمسك لم نقف عليه، كما لا يبعد أن يقال إن تنقيح المناط ليس من باب القياس، وإنما هو من باب الاجتهاد في تنزيل النصوص على الوقائع، ولذلك فهو لا يختص بالمجتهد بل قد يشاركه فيه العامي، كما نبه عليه الشاطبي وغيره في محله(٢).

الفرع الثاني: التعليل بعلتين وبالعلة القاصرة.

يجوز عند السادة المالكية تعدد العلل، فيعلل الحكم بعلتين أو أكثر، وذلك إذا كانتا منصوصتين، خلافا للبعض، كما حكاه الإمام القرافي - رحمه الله تعالى - في كتابه التنقيح.

ومثاله: وجوب الوضوء على من بال ولامس، ولا يجوز ذلك في المستنبطة؛ لأن

---

(١) الشنقيطي: الرحلة إلى بيت الله الحرام: ١٦١.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٥/ ٢١.

الأصل عدم الاستقلال، فيجعلان علة واحدة[١]، هذا عن التعليل بعلتين.

أما عن التعليل بالعلة القاصرة، أو الواقفة - كما تسمى - فقد قال القرافي في التنقيح: «العلة الواقفة [القاصرة] عندنا صحيحة، نحو علة منع التفاضل في الدنانير والدراهم، لأنها أصول الأثمان وقيم المتلفات، وقال أصحاب أبي حنيفة: ليست بصحيحة، والدليل على ما نقوله أن القياس أمارة شرعية، فجاز أن تكون خاصة وعامة كالخبر»[٢].

هذا الذي حكاه القرافي عن القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، وعليه تعليل الذهب والفضة بأنهما أصول الأثمان والمتمولات، ومنعها أكثر العراقيين من المالكية، ما لم تكن منصوصة، وفرق البعض بين المنصوصة والمستنبطة، فمنع المستنبطة، إلا أن يقع فيها إجماع[٣].

الفرع الثالث: تخصيص العلة عند المالكة.

معنى تخصيص العلة أو نقضها هو: أن توجد العلة في محل ويتخلف حكمها[٤].

والتعبير بالتخصيص هو غالب اصطلاح من يجيز ذلك، والنقض هي عبارة أكثر من لا يجيزه. وتنقسم العلة استقرائيا إلى: عقلية وسمعية، فالعقلية يمتنع تخصيصها بالإجماع، لأن من شرط صحتها اطرادها، وإنما اختلفوا في العلة الشرعية، هل يجوز تخصيصها أم لا؟[٥]، فقيل بجواز تخصيصها مطلقا، وقيل بعكسه، وقيل بالتفصيل:

---

(١) القرافي: التنقيح: ٤٠٤، وسيدي عبد الله العلوي: نشر البنود٢/ ٢٠١.

(٢) القرافي: المرجع السابق: ٤٠٩.

(٣) العلوي: المرجع السابق ٢/ ٥٩. وهذا هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، فهم يمنعون التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت مستنبطة بخلاف المنصوصة أو المجمع عليها، لأن تعدية العلة شرط في صحة القياس عندهم، خلافا للجمهور. وقد عمم القرافي القول بمنع التعليل بالعلة القاصرة فلزم التنبيه.

(٤) سيدي عبد الله العلوي: نشر البنود٢/ ١٤٤. والشنقيطي: نثر الورود: ٣٥٣.

(٥) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ١٨٠.

فتخصص المنصوصة دون المستنبطة، وقيل بالعكس وقيل غير ذلك[١]. وقد اختلف النقل عن الإمام مالك في جواز تخصيص العلة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز تخصيص العلة مطلقا.

قال ابن القصار: «فعندنا وعند غيرنا من الفقهاء: لا يجوز تخصيصها، منصوصة أو مستدلا عليها، وعندي أنه لا يجوز تخصيصهما جميعا»[٢]. وقال القاضي عبد الوهاب: «لا يجوز تخصيص العلة، سواء المنصوصة والمستنبطة في قول أصحابنا، وحكاه [أي: مذهب الجواز] الهمداني عن أصحابنا، والأمر بخلاف ما قاله»[٣].

القول الثاني: يَجوز تخصيص العلة مطلقا.

عزاه لمالك القاضي أبو بكر بن العربي، فقال في كتاب: «المحصول»: «عند أبي حنيفة وعندنا أن نقض العلة الشرعية لا يُبْطلها، بل يجوز تخصيصها» [٤]. وقال في «أحكام القرآن»: «الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو: العمل بأقوى الدليلين، فالقِياس إذا اطَّرَد فمالك وأبو حنيفة يريان تخصيص القياس [ونقض العلة]، ولا يرى الشافعي لعلّة الشرع إذا ثبتت تخصيصا، ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة، ولا رأى تخصيص العلة!»[٥]، كما شهَّر القَرافي هذا النقل، فقال: «وهذا هو المذهَبُ المشهور»[٦]. والظاهر أن هؤلاء تبعوا في هذا العزو القاضي أبا بكر الباقلانِي رحمه الله تعالى.

---

(١) عبد الله العلوي: متن مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود: ٥٩-٦٩. الأبيات: [٢٦٧ - ٧٦٧].
(٢) ابن القصار: المقدمة:٠٨١.
(٣) الزركشي: البحر المحيط ٤/ ٣٢١. وطالع: الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول ٢/ ٠٦٦.
(٤) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ٨٣١. (الفصل العاشر في الاعتراضات على القياس).
(٥) ابن العربي: أحكام القرآن ٣/ ٩٤٤.
(٦) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٢٧٣، المكتبة الأزهرية: ٥٠٠٢م. تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول.

القول الثالث: يجوز تخصيص العلة المستنبطة فقط.

أما العلة المنصوصة فإن تخصيصها يعد إبطالا لها، ذكره في «نشر البنود»[(١)]. ونسب للقرافي أنه نقل عن سيف الدين الآمِدِي أنه مذهب الإمام مالك وأحمد وأكثر الحنفية، وتعقبه محمد الأمين الشنقيطي في كتابه: «نثر الورود على مراقي السعود» بأن هذا القول لا يخفى بطلانه وقال: هو عندي من أبعد الأقوال[(٢)].

وذلك العزو للقرافي ربما يكون حصل بسبب توهم في النقل، لأن القرافي في كتابه: «نفائس الأصول» نقل عبارة الآمدي، وليس فيها هذا المذهب، بل فيها ما يعارضه ويدفعه، حيث قال: «قال سيف الدين: جوز أكثر الحنفية ومالك وابن حنبل تخصيص العلة المستنبطة، ومنعه أكثر الشافعيّة، ورُوِيَّ المنع عن الشافعي. ثم اتفق المجوزون في المستنبطة على الجواز في المنصوصة، والمانعون للتخصيص في المستنبطة اختلفوا في المنصوصة»[(٣)]. وهذه كذلك هي عبارة الآمدي في: كتابه: «الإحكام» في المسألة الثامنة من مسائل القياس[(٤)]، فمذهب الإمام مالك عند سيف الدين الآمدي هو جواز تخصيص العلة مطلقا مستنبطة كانت أو منصوصة.

وقد نقل العلامة ابن حَلَولو في «التوضيح في شرح التنقيح» جل المذاهب في المسألة، وحكى المذهب الثالث الذي هو جواز تخصيص العلة المنصوصة دون المستنبطة، ثم قال: «الرابع: عكس الثالث، حكاه ابن الحاجب وغيره»[(٥)]. ثم قال حلولو: «وحكى

(١) سيدي عبد الله العلوي: نشر البنود ٢/ ١٤٦.

(٢) الشنقيطي: نثرالورود: ٣٥٤، ومذكرة الأصول: ٣٠٥، دار المنهاج، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م. القاهرة.

(٣) القرافي: نفائس الأصول ٨/ ٣٤٠٣. مكتبة: نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

(٤) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام٣/ ٢٤٢ .دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ.

(٥) ابن الحاجب: مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ٢/ ١٠٤٥، تحقيق: الدكتور: نذير حماد، الطبعة الأولى: ٢٠٠٦م. دار ابن حزم، بيروت – لبنان. فقد قال ابن الحاجب عن المذاهب في المسألة:» ثالثها: يجوز في المنصوصة لا المستنبطة، رابعها عكسه». وطالع: ابن السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤/ ١٩٠- ١٩٢.

المصنِّفُ [القرافي] في «شرح المحصول» عن الآمدِي أنه حكى عن مالك وأحمد وأكثر الحنفية جواز تخصيص المستنبطة، إذا لم يوجد في صورة النقض مانع»(١).

الفرع الرابع: بعض مسائل القياس عند المالكية.

احتفى المالكية بأصل القياس، واعتبروه، وخرجوا عليه العديد من المسائل الفقهية، نذكر بعضا منها فيما يلي بحول الله تعالى.

المسألة الأولى: وجوب إخراج الزكاة من المعادن يوم الحصول عليها دون انتظار الحول، وذلك بالقياس على الزرع يوم الحصاد، بجامع إنبات الأرض لهما، إذا بلغ المعدن عشرين دينارا أو مائتي درهم(٢).

المسألة الثانية: قطع السارق إذا وجد عنده ما سرقه، وكان نصابا، فإن المال المسروق يرد إلى صاحبه، ولا يَعفي ذلك السارقَ من القطع، قياسا على شارب الخمر إذا لم يسكر، لارتكابه موجب الحد، وإن لم يحصل له ما قصد، وذلك تنزيلا للمظنة منزلة الحقيقة، فقال الإمام مالك: في «الذي يسرق ما يجب عليه فيه القطع، ثم يوجد معه ما سرق، فيرد إلى صاحبه أنه تقطع يده»(٣).

---

(١) حلولو: التوضيح في شرح التنقيح: ٢/ ٧٥٩. القسم الثاني، تحقيق: غازي بن راشد بن خلف لعتيبي، جامعة أم القرى، بمكة المكرمة:١٤٢٥هـ، وهذا هو المذهب الخامس في المسألة، وهو اختيار ابن الحاجب في منتهى السول٢/ ١٠٤٥. وأنظر لتفصيل هذه المسألة وذكر مستنداتها: حاتم باي: رسالة التحقيق: ٣٩٣-٣٩٧. وقد حصل له فيها من الموهم ما لا يخفى، فحلولو والشنقيطي لم ينسبا للإمام مالك هذا القول الذي هو جواز تخصيص العلة المستنبطة دون المنصوصة، وكتاب: «التوضيح في شرح التنقيح» ليس من مراجع العلوي التي نص عليها في «المراقي»، وليس في كلام حلولو الذي نقله الدكتور نسبة المذهب المذكور للإمام مالك حتى يتبعه فيه العلوي، وإنما قال: حكاه ابن الحاجب وغيره، وهو كما قال. والله تعالى أعلم.

(٢) الزرقاني: شرح الموطأ١/ ٢١٣، (كتاب الزكاة في المعادن).

(٣) الإمام مالك: الموطأ ٢/ ٦٣٨، (كتاب الحدود باب جامع القطع).

المسألة الثالثة: قياس بيع العنب بالزبيب على بيع الرطب بالتمر، الذي جاء فيه النص باستثناء العرايا، وكذلك في كل ما ييبس ويدخر، كالجوز، واللوز، والتين، والزيتون، والفستق، ونحوها[1].

المسالة الرابعة: قياس الفلوس على النقدين في لحوق الربا لها، إذا تعامل بها الناس، وجعلوها أثمانا للأشياء، وقيما للمتلفات[2].

(١) الزرقاني: شرح الموطأ٢/ ٤٨٥، (كتاب البيوع باب ما يكره من بيع التمر).

(٢) ابن العربي: القبس على موطأ الإمام مالك بن أنس٢/ ٨٢٣.

المبحث الثاني: موقف الحنفية والمالكية من الاستحسان، فيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستحسان.

أولا: في اللغة

الاستحسان في اللغة: هو عد الشيء حسنا، وضده الاستقباح، كما يطلقه الحنفية - في باب الكراهية والاستحسان - من مؤلفاتهم على استخراج المسائل الحسان، فهو استفعال بمعنى إفعال، كاستخراج بمعنى إخراج، قال النجم النسفي: فكأن الاستحسان هاهنا إحسان المسائل، وإتقان الدلائل(١).

ثانيا: في الاصطلاح.

نقل الجصاص عن شيخه الكرخي أنه قال: «إن لفظ الاستحسان عندهم ينبئ عن ترك حكم إلى حكم هو أولى منه، لولاه لكان الحكم الأول ثابتا»(٢)، وقال الدبوسي هو: «اسم لضرب دليل يعارض القياس الجلي»(٣)، فالاستحسان عنده هو من قبيل العمل بالراجح، وليس من باب تخصيص العلة؛ لأن الأول أعم من الثاني(٤).

وقال البزدوي: «وإنما الاستحسان عندنا أحد القياسين، لكنه يسمى به، إشارة إلى أنه الوجه الأولى في العمل به، وأن العمل بالآخر جائز، كما جاز العمل بالطرد، وإن

---

(١) الزبيدي: تاج العروس: مادة: (حسن)، وابن عابدين: حاشية نسمات الأسحار: ١٥٥. وعمر بن محمد بن أحمد النسفي: طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: ٨٩، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ. بيروت - لبنان، دار القلم. وابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار ٥ / ٢١٣.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٢٣٤.

(٣) الدبوسي: تقويم الأدلة: ٩١٢.

(٤) الدبوسي: المرجع السابق: ٩١٤.

كان الأثر أولى منه، ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها، سمينا الذي ضعف أثرها قياسا، وسمينا التي قوي أثرها استحسانا، أي قياسا مستحسنا، وقدمنا الثاني وإن كان خفيا على الأول - وإن كان جليا - لأن العبرة لقوة الأثر دون الظهور والجلاء[١].

هذه بعض تعريفات الحنفية للاستحسان، وأما المالكية فقد قال ابن العربي في أحكام القرآن: «الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو: العمل بأقوى الدليلين، وقد بينا ذلك في «مسائل الخلاف»[٢]، وقيل: «هو الأخذ بالمصلحة الجزئية الكائن في مقابلة القياس الكلي»، أي: العام المخالف لها؛ لأن الآخَر بينـًا، وترك القياس المقابل لها من محسنات العقل خاصة، وليس فيه دليل شرعي إلا ارتكاب أخف الضررين»[٣]. وهذا التعريف هو الذي ارتضاه صاحب مرتقى الوصول وعقد له بقوله:

ومقتضى حدوده المروية   الأخذ بالمصلحة الجزئية
فيما يقابل القياس الكلي   لأنه من مستحسنات العقل[٤].

وقال بن رشد: «الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو: أن يكون القياس يؤدي إلى غلو في الحكم، ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم، فيختص به ذلك الموضع»[٥]. وقالوا أيضا في تعريفه هو:

---

(١) البزدوي: أصول البزدوي ١/ ٢٧٦.

(٢) ابن العربي: أحكام القرآن ٢/ ٢٧٨.

(٣) الولاتي: نيل السول على مرتقى الوصول: ١٩٨. تحقيق: بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي مطابع: دار عالم الكتب:١٩٩٢م. الرياض، ومحمد الأمين ولد محمد سالم ولد الشيخ: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده: ١٥١- ١٥٥. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. دبي.

(٤) ابن عاصم: مرتقى الوصول إلى علم الأصول:١٣١، تحقيق: محمد بن عمر سماعي الجزائري، دار البخاري للنشر والتوزيع: ١٩٩٤م.

(٥) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ٤/ ١٥٦.

«استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي»، وهو «تقديم الاستدلال المرسل على القياس»(١).

وهذه التعريفات مهما اختلفت فهي تنبئ عن متانة الاستحسان وقوته عند الحنفية والمالكية، فهو ضرب من الدليل، لكنه دليل قوي، يرجح على ما يعارضه من القياس حتى لو كان قياسا جليا، والحكم الثابت به ثابت بالأولوية.

والتعريف المختار عندي للاستحسان هو الذي يجمع شمله، ويرسم حده، ويبين قوة مُدركه وهو أنه: استثناء حكم خاص من قاعدة عامة كلية مطردة، بدليل أقوى. وهذا الدليل الأقوى إما: مصلحة راجحة، أو عرف صحيح، أو خشية الوقوع في المشقة والحرج المرفوعين شرعا، والله أعلم.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في الاستحسان.

من خلال النظر في تقسيم الجصاص لأنواع الاستحسان وأضربه يمكن تحرير محل النزاع فيه على النحو التالي:

الضرب الأول من الاستحسان: هو استعمال الاجتهاد، وغلبة الرأي في إثبات المقادير الموكلة إلى اجتهادنا وآرائنا، كمتعة المطلقة، ونفقة الزوجات، وجزاء الصيد، ونحو ذلك، فهذا يسميه الحنفية استحسانا، وهو ضرب من الاجتهاد، وهو محل اتفاق بين الفقهاء، ولا خلاف فيه عندهم. وهو في الحقيقة نوع من تحقيق المناط، وليس خاصا بالمجتهدين، بل يلزم كذلك العوام في أخص خصائص عباداتهم وهي الصلاة، كتقدير الفرق بين الكثير واليسير في أفعال الصلاة، مما يبطل وما لا يبطل(٢).

---

(١) القرافي: الذخيرة ١/ ١٥٥ - ١٥٦، دار الغرب، سنة النشر: ١٩٩٤م، بيروت. والشيخ سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي: نشر البنود ٢/ ٢٦١ – ٢٦٣.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٦.

أما الضرب الثاني من الاستحسان والذي هو محل الخلاف فهو: ترك القياس إلى ما هو أولى منه، ويأتي على وجهين:

الأول: ما كان فيه فرع يتجاذبه أصلان، فيلحق بأقواهما شبها به.

الثاني: هو تخصيص الحكم مع وجود العلة، وذلك التخصيص يكون إما: بالنص، أو الإجماع، أو عمل الناس، أو القياس، الذي يوجب في الحادثة حكما سواه، وإلحاقها بأصل آخر[1]. والأمثلة على هذه الأوجه والضروب تأتي لاحقا، وذلك عند الحديث عن المسائل المخرجة على هذا الأصل بحول الله تعالى.

فالضرب الثاني الذي هو ترك القياس إلى ما هو أولى منه بقسميه هو محل الخلاف، إما من حيث الرفض المطلق للاستحسان جملة وتفصيلا، كما عند الظاهرية وبعض الشافعية، وإما من حيث الاختلاف الإجرائي في إلحاق بعض الفروع بالأصول المقيس عليها، كما في حال الفرع الذي يتجاذبه أصلان، الذي هو من أغمض أنواع القياس، وإما من حيث الخلاف في تخصيص العلة الذي يأخذ به الجصَّاص، وعزاه لمالك وغيره، بينما لا يأخذ به البعض الآخرون، بل يرون فيه نسبة التناقض للمشرع - جل في علاه - كما هو حال السمرقنديين من الحنفية، وسنعرض لهذه الأضرب بمزيد من التفاصيل عند كلامنا عن حُجية الاستحسان عند الحنفية بحول الله تعالى.

المطلب الثالث: أدلة الاستحسان.

لقداهتم الحنفية والمالكية كثيرا بالتدليل على جواز الأخذ بـ «الاستحسان»، وبيان الكشف عن ماهيته، وأنه من باب الأخذ بأقوى الدليلين، وحصلت في ذلك مطارحات ومناظرات بينهم وبين القائلين ببطلان الاستحسان، كالشافعية والظاهرية، الشيء

(١) الجصاص: الفصول في الأصول: ٢٣٣ - ٢٤٣.

الذي جعلهم يستدلون له، ليس للأخذ بالقياس من حيث المعنى فقط، بل وحتى من حيث اللفظ أيضا، فلا محذور لديهم – لغة أو شرعا - في استعمال «الاستحسان» لا من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى، وبيان ذلك فيما يلي:

أولا: الاستحسان من حيث اللفظ.

قال الجصاص في: «الفصول في الأصول»: «لما كان [ما حسنه الله تعالى] بإقامته الدلائل على حسنه مستحسنا، جاز لنا إطلاق لفظ الاستحسان فيما قامت الدلالة بصحته، وقد ندب الله تعالى إلى فعاله، وأوجب الهداية لفاعله، فقال عز من قائل: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٨]. وروي عن ابن مسعود، وقد روي مرفوعا إلى النبي ﷺ أنه قال: (ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله تعالى حسن، وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله تعالى سيئ) [١].

فإذا كنا قد وجدنا لهذا اللفظ أصلا في الكتاب والسنة لم يمنع إطلاقه بعد ما قامت عليه الدلالة بصحته، على جهة تعريف وإفهام [ما] هو المراد، وقد سمى أصحابنا عموم الكتاب والسنة في بعض الأحوال استحسانا». ثم قال – رحمه الله تعالى -: «وروي عن إياس بن معاوية أنه قال: قيسوا القضاء ما صلح الناس فإذا فسدوا فاستحسنوا، وأنه قال: ما وجدت القضاء إلا ما يستحسن الناس، ولفظ «الاستحسان» موجود في كتب مالك بن أنس، وقال الشافعي: استحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهما[٢]. فأطلق أيضا

(١) الحاكم: المستدرك على الصحيحين ٢/ ٨٣. قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالا. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٠م. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

(٢) الماوردي: الحاوي في فقه الشافعي ٩/ ٤٧٧. دار الكتب العلمية: ١٩٩٤م.

لفظ الاستحسان، واستعمل جميع الفقهاء لفظ الاستحسان، فسقط بما قلنا المنازعة في إطلاق الاسم أو منعه»(١).

ثانيا: الاستحسان من حيث المعنى.

وأما عن معنى الاستحسان فيقول الجصاص أيضا: «وإن نازعنا [الخصم] في المعنى فإنما لم يسلم خصمنا تسليم المعنى لنا بغير دلالة، بل تضمن لجميع المعاني التي يذكرها، مما يتضمنه لفظ الاستحسان عند أصحابنا: إقامة الدلالة على صحته، وإثباته بحجة، وبيان وجهه(٢).

وبعد أن بين القائلون بالاستحسان أنه لا محذور في استعمال هذا القول، لا من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى، نزعوا بالقرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وعمل الأمة، وذلك للاستدلال لهذا الأصل من أصول الاستنباط لديهم:

أولا: من القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥].

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]. فقد تمسكوا بلفظ «أحسنَ»، الوارد هنا لبيان أن العمل بالاستحسان مأمور به. ولا يخفى ما فيه من ضَعف المدرك، لأنه تعلق بظواهر الألفاظ، والله أعلم.

---

(١) الجصاص: الصول في الأصول ٤/ ٢٢٧- ٢٢٩.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٢٣٠.

ثانيا: من السنة: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»، إذ لو كان مما حسنه الدليل لم يكن من حسن ما رأوه.

ثالثا: عمل الأمة: فقد استحسنت الأمة الكثير من المسائل والعمل بها، كدخول الحمام من غير تقدير الأجرة، مما يستحسن فعله، ويستقبح في عرف الناس تركه.

المطلب الرابع: موقف الحنفية من الاستحسان.

اشتهر عن الحنفية القول بالاستحسان، فهم الذين قعدوا قواعده، ووضعوا ضوابطه، وأكثروا من التخريج عليه، حتى عد الإفراط فيه من خصائص مذهبهم. ولكن العمل بالاستحسان كدليل عند الحنفية لم يتقرر فجأة، ولم يقع طفرة، وإنما قد مر بمراحل تم فيها التمهيد له، والتأصيل لمسائله، حتى استقر على ما هو عليه اليوم في المذهب الحنفي من حيث الاعتداد به، وتخريج الفروع والمسائل وفقه.

فقبل الإمام أبي حنيفة لم يؤثر هذا القول - كمصطلح متميز - عن أحد، وهذا ما عناه ابن حزم الظاهري بقوله: «وما علمنا أحدا قال بالاستحسان قبل أبي حنيفة»[١]، وكلامه هنا يناقض ما في كتابه: «الإحكام»[٢]، فلعله يريد بذلك من حيث جعله دليلا مستقلا، ومدركا عقليا للأحكام، من باب الهوى والتشهي، كما اعتقده ابن حزم الظاهري، وناظر عليه في كتاب: «الإحكام في أصول الأحكام»، وفي غيره من كتبه[٣].

(١) ابن حزم: المحلى: ٧/ ٥٦٢ وما بعدها.

(٢) ابن حزم الظاهري: ملخص ابطال القياس والرأي والاستحسان: ٩، ثم قال في الإحكام ـ وهو يعني الصحابة - رضي الله عليهم -: « وأما القول والرأي والاستحسان والاختيار فكثير عنهم جدا، ولكنه لا سبيل إلى أن يوجد لأحد منهم أن جعل رأيه دينا أوجبه حكما، وإنما قالوا إخبارا منهم بأن هذا الذي يسبق إلى قلوبهم، وهكذا يظنون على سبيل الصلح بين المختصمين ونحو هذا « الإحكام في أصول الأحكام ٧/ ٤٢٢.

(٣) ابن حزم: الإحكام ٦/ ١٩٢، (الباب الخامس والثلاثون في الاستحسان والاستنباط في الرأي).

وفي «عهد أبي حنيفة الذي تمركزت فيه زعامة أهل الرأي ظهرت على لسانه كلمات الاستحسان في مناقشاته مع أصحابه في المسائل الفقهية»(١)، حيث «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه، ويعارضونه، حتي إذا قال أستحسن لم يلحق به أحد منهم، وذلك لكثرة ما يجلبه من الأدلة على وجه استحسانه»(٢). وكان «يُمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيها علي الاستحسان»(٣).

ففهم من النصوص السابقة أن الإمام أبا حنيفة كان إذا اطَّرد القياسُ فلزم عنه الحرج عدل عنه إلي حكم آخر، بدليل أقوى، لكن ماهية الاستحسان وطرائقه وشروطه وغير ذلك مما يتعلق به لم يرو عنه فيه شيء، ولا عن صاحبيه، حتى جاء أصحابهم بعد ذلك، ففصلوا وبينوا(٤).

ولكن لا ينفي ذلك أن معالمه كانت واضحة بالنسبة لهم، ولم يكن قط من باب الهوى والتشهى، فمقامهم أجل شأنا من ذلك، بل لهم أسس وضوابط تحكم ذلك كله، ولذلك قال الجصاص: «وجميع ما يقول فيه أصحابنا بالاستحسان فإنهم إنما قالوه مقرونا [بدلائله وحُجَجه] لا على جهة الشهوة واتباع الهوى، ووجوه دلائل الاستحسان موجودة في الكتب التي عملنا في شرح كتب أصحابنا»(٥).

فكلام الجصاص ناطق بأن طرق الاستحسان ودلائله كانت تبين في الكتب الفقهية الحنفية قبل إيرادها في المصنفات الأصولية، حيث كان شراح كتب محمد بن الحسن الشيباني يعللون الاستحسان الذي يرد على ألسنة أئمتهم في فروعهم الفقهية، لكن شيئا

(١) ينظر: مصطفي الزرقا: الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها: ٥٨

(٢) الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه: ١٢.

(٣) الموفق المكي: مناقب أبي حنيفة: ٧٥.

(٤) خزنه: تطور الفكر الأصول الحنفي: ١٦٨. (بتصرف).

(٥) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٢٢٦.

من ذلك لم ينسب إليهم بصراحة[(١)].

وإذا كانت ماهية الاستحسان وما يتعلق به من مسائل إنما جاء تخريجها على فروع الأئمة وليس فيها نص عن الإمام ولا عن صاحبيه فما هي أقسامه، وكيف كانت نظرة علماء المذهب الحنفي إليه عبر مراحله التاريخية؟، وما أهم المسائل المخرجة عليه؟ ذلك ما نتعرَّفه بحول الله تعالى من خلال الفرعين التالية:

الفرع الأول: أقسام الاستحسان ومراحل تقريره عند الحنفية.

أما عن العراقيين فخير من يمثلهم في ذلك هو الإمام أبو بكر الجصاص، فهو يقسم الاستحسان إلى قسمين:

الأول: استعمال الاجتهاد وعملية الرأي في إثبات المقادير الموكلة إلي اجتهاداتنا وآرائنا، نحو تقدير متعة المطلقات في قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. فأوجبها على مقدار يسر الرجل وإعساره، ومقدارها غير معلوم إلا من جهة أغلب الرأي، وأكبر الظن، ونظير ذلك أيضا نفقات الزوجات في قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ولا سبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا بطريق الاجتهاد، ونظائرها في الأصول [كتب ظاهر الرواية] أكثر من أن تحصى، وإنما ذكرنا منها مثالا يستدل به على نظائره، فسمى أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد استحسانا»[(٢)]. وهذا النوع لم يذكره المتأخرون من علماء أصول المذهب، ولا جعلوه من قبيل الاستحسان الأصولي[(٣)]، بل هو من قبيل تحقيق المناط، كما أشرت إليه آنفا.

---

(١) خزنه: تطور الفكر الأصول الحنفي: ١٦٨.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٣) خزنه: المرجع السابق: ١٦٩.

وأما القسم الثاني: فـ «هو ترك القياس إلى ما هو أولى منه، وذلك على وجهين:

أحدهما: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان، يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحسانا [إذ لو] لم يعرض للوجه الثاني لكان له شبه من الآخر يجب إلحاقه به، [قال] وأغمض ما يجيء من مسائل الفروع، وأدقها مسلكا: ماكان من هذا القبيل، ووقف هذا الموقف؛ لأنه محتاج في ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام: [امعان] النظر، واستعمال الفكر والروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر.

وأما الثاني: فهو تخصيص الحكم مع وجود العلة، وقد قسمه الجصاص إلي أربعة أقسام هي:

أولا: تخصيص العلة بالأثر: قال: «ومما خصوه من جملة القياس بالأثر، وتركوا فيه حكم العلة، قولهم فيمن أكل في رمضان ناسيا إن القياس [أن] يقضي، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر(١).

ثانيا: تخصيص العلة بالإجماع: قال الجصاص: «ونظيره: ما قال أصحابنا في علة تحريم ربا النَّساء: الكيل والوزن، فلو لزموا سبيل القياس وما يقتضيه هذا الاعتلال لوجب تحريم النَّساء في الدراهم والدنانير وسائر الموزونات، لوجود العلة الموجبة للتحريم في نظائرها، إلا أنهم تركوا القياس وأجازوه، إذا كانت الدراهم والدنانير هما أثمان الأشياء، التي تدور عليها بياعات الناس، وأجمعت الأمة على جواز النَّساء فيها، بسائر الموزونات»(٢).

---

(١) الجصاص: المفصول في الأصول ٤/ ٢٤٦.

(٢) الجصاص: المرجع السابق٤/ ٢٤٧

ثالثا: تخصيص العلة بعمل الناس: قال الجصاص: «ومما تركوا القياس فيه، وخصوا الحكم مع وجود العلة لعمل الناس: ما ثبت عندهم أن عقود الإيجارات لا تجوز إلا بأجر معلوم، فلو لزموا هذ الاعتبار وأعطوا العلة حقها مما يقتضيه الحكم ويوجبه لوجب أن لا يجوز للإنسان دخول الحَمَّام حتي يبيِّن مقدار ما يعطي من الأجرة، ومقدار لبثه في الحَمَّام، وما يصُب على نفسه من الماء، إلا أنهم تركوا القياس في ذلك، واتبعوا عمل الناس وإجازتهم له»[١].

رابعا: تخصيص العلة بالقياس: «وأما تخصيص العلة بالقياس، فنحوُ قول أبي حنيفة في رجل اشترى عبدا على أن يعتقه: إن الشراء فاسد إن أعتقه، فإن القياس أن يلزمه القيمة، لوقوع البيع على فساد، ومتى أعتق المشتري العبد المشترىَ شراءً فاسدا بعد القبض كان عليه قيمته، فلو أجرى حكم العبد المشروطِ عتقه على هذا الأصل لوجبت القيمة، إلا أنه ترك هذا القياس، وقاس المسألة على أصل آخر ثابت عندهم جميعا، وهو: العتق على مال، فلو أن رجلا قال لرجل: أعتق عبدك عني على ألف درهم، فأعتقه لزمته الألف، وعتَق العبدُ عن المعتَّق عنه، وكذلك قد يجوز عتق العبد على ألف درهم ملزمة في نفسه، فأشبه شرط عتق العبد في البيع المعتَق على مال»[٢].

هذا مجمل نطرة الجصاص وشيوخ العراق إلى الاستحسان وماهيته وأنواعه، وهي نظرة متعددة الأوجه فقد قسمه إلى ضربين:

الضرب الأول: اجتهاد في إثبات المقادير. والثاني: في ترك القياس لما هو أولى منه، وهو ينقسم إلى نوعين أيضا: النوع الأول: ترجيح أقيسة. والنوع الثاني: تخصيص الحكم مع وجود العلة، بأقسامها الأربعة، وهو أمر جائز عند الجصَّاص. ويلاحَظ أنه

(١) الجصاص: المرجع السابق ٤/ ٢٤٨.

(٢) الجصاص: المفصول في الأصول ٤/ ٢٤٩.

كان حريصا على تخريج مسائل الاستحسان على الفروع الفقهية، المروية عن الأئمة، كما يلاحظ أنه لم يفرق بين استحسان إلحاق الفرع بأحد الأصلين - بمعنى ترجيح أحد الأقيسة - وبين استحسان ترجيح العلة بالقياس، كما لم يوضح أي فرق بين تخصيص العلة بالإجماع، وبين تخصيص العلة بعمل الناس.

وهذا مما عده البعض عليه نوعا من التناقض، الذي وقع فيه، وسبب ذلك عندهم هو أنه لم يُدخل علم المنطق في بناء المسائل الأصولية، ولهذا لم يقبل المتأخرون من الحنفية تقسيماته للاستحسان، ولم يأخذوا بها(١).

وعلى النقيض من المدرسة العراقية لم يحفل مشايخ سمرقند كثيرا بالاستحسان، ولم يقبلوا تخصيص العلة أصلا، لربطهم لها بمسألة من أصول الدين، وهي أن القول بها يعني نسبة التناقض للشارع - جل عن ذلك -، وإنما عندهم أن الحكم في محل الاستحسان لم يتعلق به الحكم وحده، بل به وبالمعنى الذي وجد في موضع الاستحسان فينعدم الحكم في موضع القياس لعدم المعنى الموجب لذلك الحكم بعدم معنى زائد، لا أنه علة ينعدم الحكم في موضع الاستحسان مع قيامه، فدل على أنه ليس من باب تخصيص العلة. هذا معنى كلام السمرقندي في الميزان، وإليه ذهب الأسمندي واللا مشي أيضا(٢).

ولكن القول بعدم تخصيص العلة المستنبطة مسألة خلافية بين الأصوليين من الحنفية أنفسهم، رغم دفاع الجصاص عنها، وتشنيعه على من قال بأنها ليست من

---

(١) خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٧١.

(٢) السمرقندي: الميزان: ٩٤٨- ٩٥٥، والأسمندي: بذل النظر في الأصول: ٦٣٥، واللامشي: أصول الفقه: ١٣٧.

المذهب. فقد قال صاحب «التقرير والتحرير»: و»في التحقيق[١]، ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة، فإنهم قالوا بالاستحسان، وليس ذلك إلا تخصيص العلة، فإن معناه وجود العلة مع عدم الحكم لمانع، والاستحسان بهذه الصفة، فإن حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان لمانع، مع وجود العلة، ونسبه في «الكشف» إلى الكرخي، ونازعهم في ذلك فخر الإسلام، وشمس الأئمة، ومن تبعهما من المتأخرين، وقالوا: هو ليس من تخصيص العلة، بل الحكم إنما انعدم فيه لعدم علته، لأن القياس إذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة، لأن دليل الاستحسان إن كان نصا فلا اعتبار لعلة القياس في مقابلته؛ لأن من شرط صحة التعليل عدم النص، وإن كان إجماعا فكذلك، لأنه مثل النص في إيجاب الحكم، فكان أقوى من العلة، والضعيف في مقابلة القوي معدوم حكما، وكذا إن كان ضرورة؛ لأن اعتبارها بالإجماع، أو قياسا خفيا لأنه أقوى من القياس الجلي، والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم، بسبب أن عدم الحكم لعدم العلة، لا مانع مع قيامها»[٢].

أما أبو زيد الدبوسي - رحمه الله تعالى - فقد تنكب طريق الجصاص في الأسلوب وفي التقسيم، حيث اعتنى بتحديد المدلول المصطلحي للاستحسان، فعرفه بأنه: «اسم لضرب دليل يعارض القياس الجلي»[٣]، بخلاف ما ذهب إليه الجصاص من الطريقة الوصفية للاستحسان. ومن حيث التقسيم فإن الدبوسي قسم الاستحسان إلى أربعة أقسام على طريقته «التربيعية»، المعروفة.

---

(١) غاية التحقيق في شرح المنتخب (الحسامي) في أصول المذهب للاخسيكتي. لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، صاحب كشف الأسرار شرح المنار للنسفي. (بدون بيانات).

(٢) ابن أمير الحاج: التقرير والتحرير في علم الأصول ٣/ ٢٣٥.

(٣) الدبوسي: تقويم الأدلة: ٩١٢.

وهذه الأقسام هي: الأول: استحسان النص، والثاني: استحسان الإجماع، والثالث: استحسان الضرورة، والرابع: استحسان القياس الخفي، ويلاحظ أنه دمج الإجماع مع عمل الناس، بخلاف صنيع الجصاص، وقد كان الدبوسي في بيانه لماهية الاستحسان وأنواعه يجريها على الفروع الفقهية المروية، فيذكر لكل نوع شواهده وفروعه كما فعل الجصاص[١].

وهذه التقسيمات قد احتفى بها من أخذ على الجصاص أسلوبه الوصفي، الذي لم يخلو من تناقض أو تكرار على الأقل - حسب زعمهم - لأن الدبوسي يعتمد المنطق في تقاسيمه وتفريعاته التقعيدية.

ولم أجد في الحقيقة في كلام الجصاص - بعد تأمله - ما يُشان به، فالتقسيمات المنطقية ليست هدفا بذاتها، بل هي وسيلة للضبط والإيضاح، وهي أمور لم يحتج لها الجصاص في منهجه الوصفي للاستحسان، بل اعتمد التبسيط وترك التكلف، وهو أمر محمود، ومطلوب.

أما كونه لم يتعرض لاستحسان الضرورة فغير مسلم؛ لأنه عند كلامه عن الاستحسان بعمل الناس إنما ذلك هو الاستحسان للضرورة أو بالضرورة، لأن جواز تخصيص القياس هنا إنما تم لموضع الضرورة، لما يلحق من الحرج والمشقة عند الإلزام بالأصول، والفروع الفقهية التي مثل بها الجصاص خير شاهد على هذا، فلا الدبوسي دمج عمل الناس مع الإجماع، ولا الجصاص أهمل استحسان الضرورة والله أعلم[٢].

(١) الدبوسي: المرجع السابق: ٩١٤.

(٢) خزنة: الفكر الأصولي: ١٧٢- ١٧٣، وقد احتفى خزنة بكلام الدبوسي مستهجنا طريقة الجصاص لتنكبه طريق المنطق في الحدود والتقسيم.

وبعد هذه المراحل كان لا بد من الوصول للتصور الأصولي النهائي الذي سيستقر عليه أصل الاستحسان عند الحنفية كباقي الأصول الاستدلالية الأخرى لديهم، فجاءت كتب المتأخرين ومشت - كعادتها - على ما استقر عليه الأمر عند البزدوي والسرخسي، ولم تخرج عن ذلك، فثبت المذهب على رأيهما في الاستحسان ومسائله فيما اتفقا عليه. وأما بخصوص مسألة العمل بالقياس في مورد الاستحسان التي كانت محل خلاف بينهم فاستقر المذهب فيها على رأي السرخسي[١].

ثم بعد ذلك جاءت طريقة الجمع، ولكنها لم تخرج عما قرره علماء المذهب في مسائل الاستحسان، وإن كانوا أضافوا إليها شيئا جديدا ليس له كبير التأثير في تقرير المسائل واستقرارها، حيث نظر صدر الشريعة في تقسيم البزدوي والسرخسي للاستحسان والقياس ورفض التقسيم وتعقبه بتقسيم عقلي منطقي، قرت به أعين نقاد الطريقة الوصفية عند الجصاص[٢].

فالحاصل في هذا المبحث أن الاستحسان لم يرد فيه تفصيل عن الإمام أبي حنيفة، ولا عن صاحبيه، لكنه كان واضح المعالم، بيِّن المناهج عندهم، وجاءت فروعهم الفقهية مبنية عليه، لذلك حرِص من جاء بعدهم من شيوخ المذهب على بيانه وتأصيله وتخريجه على الفروع، وقد مر ذلك بمراحل مختلفة، حتى تقررت مسائله، واستقرت على ماهي عليه اليوم[٣].

ويؤكد هذه الخلاصة كلام الشيخ محمد أبي زهرة، حيث قال بخصوص صحة

---

(١) الخبازي: المغني: ٣٠٧، الأخسيكثي: المنتخب الحسامي مع شرح النامي ٢/ ٢٦ وغيرها.

(٢) المحبوبي: التوضيح على متن التنقيح ٢/ ١٧٥- ١٧٦. ومعه حاشية مسعود بن عمر التفتازاني: (التلويح على التوضيح) المطبعة الإمبراطورية، الروس – قازان: ١٨٨٠م. بعناية: شريف مخدوم البخاري وشمس الدين بن حسين القور صاوي.

(٣) خزنة: تطور الفكر الأصولي: ١٧٦ - ١٧٧.

نسبة مسائل الاستحسان للمذهب الحنفي: «هذا هو الاستحسان كما تقرر في كتب الأصول في المذهب [الحنفي]، وهكذا استنبطوه وطبقوه، وكان معين الاستنباط فروعا مأثورة، وكان موضع التطبيق فروعا كذلك، وليس لنا إلا أن نقرر أن قواعده مضبوطة ومنطقية، وما من شك في أن ما ساقوه من تعارض الأدلة كان موضع نظر أبي حنيفة - رضي الله تعالى عنه - فقد رأيناه يترك أقيسته إذا قبُحت، ولم تتفق مع تعامل الناس، ورأيناه يترك قياسه للأثر، ورأيناه شديد الإتباع لما عليه الفقهاء في بلده، فهو بلا ريب كان يترك أقيسته لهذه، وقد سمى العلماء ذلك الترك لهذه العلل المطردة التي يرى قبحا في تطبيقها في بعض المسائل استحسانا، فهو أصل للاستنباط عند أبي حنيفة، وإن لم يؤثر عنه أنه ضبطه وعرفه، ووضع أقسامه ودون موازينه»[1].

الفرع الثاني: بعض مسائل الاستحسان عند الحنفية.

نورد هنا بعض المسائل المخرجة على أصل الاستحسان عند الحنفية، كما نحرص أن نذكر الأمثلة بإزاء تقسيمات الاستحسان السابقة لتوضيحها.

من أمثلة الفرع الذي تجاذبه أصلان:

المسألة الأولى: ما يشنع به المخالفون على الحنفية، حين قالوا في قوم نقبوا بيتا، ودخلوه وسرقوا متاعا، فتولى بعضهُم إخراجه دون البعض: إن القياس أن يقطع الذي ولي إخراجه، دون من سواه، ولكنهم يستحسنون قطعهم جميعا، فشنع عليهم حين استحسنوا إيجاب القطع، وتركوا القياس فيه، ومن شأن الحدود درؤها بالشبهات.

قال الجصاص: وذهب عليهم: أنه لا شبهة في الحد مع قيام الدلالة على إيجابه، فقاس الحنفية هذه المسألة على قطاع الطرق، ولم يقيسوها على الجماعة تعين على

(١) محمد أبو زهرة: أبو حنيفة: ٣٠٦ - ٣٠٧.

الزنا بالمرأة؛ لأن المال بالمال أشبه[١].

المسألة الثانية: ما قاله الحنفية في الرجل يقول لامرأته: إذا حضت فأنت طالق، فتقول: قد حضت أن القياس أن لا تصدق حتى يعلم وجود الحيض منها، أو يصدقها الزوج، إلا أنهم استحسنوا توقيع الطلاق عليها، فقاسوها على أصل تصديقها في براءة رحمها المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. ولم يقيسوها على أصل عدم تصديقها إلا ببينة، أو تصديق من الزوج لها[٢].

المسألة الثالثة: المشي في الصلاة، فمعلوم أن القليل منه معفو عنه، غير مفسد لها، ومعلوم: أنه لو مشى في صلاته ميلا أو نحوه فسدت صلاته، ولو جعل كل خطوة منها بحكم نظيرها مما تقدمها لوجب أن لا تفسد صلاته، وإن مشى ميلا قياسا على المشي اليسير، إلا أنه لما كان ههنا أصل آخر قد اتفق المسلمون عليه، وهو المشي الكثير الذي ليس من عمل الصلاة، أنه يفسدها، جعلوا المشي ما دام في المسجد ولم يستدبر القبلة في حكم الخطوة و[اليسير]، وأفسدوا الصلاة بالخروج من المسجد؛ لأن ذلك يشبه سائر الأفعال التي ليست من الصلاة[٣].

المسألة الرابعة: «مسألة الزوايا وهي مسألة مشهورة معروفة، وهي كذلك مما شُنع به على الحنفية، ونسبها إليهم ابن القصار في المقدمة، والشاطبي في الاعتصام، والغزالي في المستصفى، وهي أن الإمام أبا حنيفة قال: إذا شهد أربعة على رجل بالزنا ولكن عين كل واحد [جهة] غير الجهة التي عينها الآخر فالقياس أن لا يحد ولكن

(١) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٩٣١.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٤٣٢.

(٣) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٨٣٢.

استحسن حده، ووجه ذلك أنه لا يحد إلا من شهد عليه أربعة، فإذا عين كل واحد دارا فلم يأت على كل مرتبة بأربعة، لامتناع اجتماعهم على رتبة واحدة، فإذا عين كل واحد زاوية فالظاهر تعدد الفعل، ويمكن الحمل على «التزاحف». وقال الشاطبي: «فليس هذا حكما بالقياس، وإنما هو تمسك باحتمال تلقي الحكم من القرآن، وهذا يرجع - في الحقيقة - إلى تحقيق مناطه»[1].

وقد أدرجت هذا المثال هنا لما تنازع هذا الفرع من أصل عدم الأخذ بالشهادة في الزنا على غير رتبة واحدة، وأصل الأخذ بشهادة العدول، فإذا قال: القياس أن لا يُحَدَّ، فمعناه أن الظاهر أنه لم يجتمع الأربعة على زنا واحد، ولكنه يقال في المصير إلى الأمر الظاهر تفسيق العدول، فإنه إن لم يكن محدودا صار الشهود فسقة، ولا سبيل إلى ذلك ما وجدنا إلى العدول عنه سبيلا، فيكون حمل الشهود على مقتضى العدالة عند الإمكان يجر ذلك الإمكان البعيد.

تخصيص العلة بالنص ومن أمثلته:

المسألة الأولى: أن يعدل بالمسألة عن نظائرها بدليل «الكتاب».

كقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة: ١٠٣]. فظاهر اللفظ العموم في جميع ما يتمول به، وهو مخصوص في الشرع بالأموال الزكوية خاصة، فلو قال قائل: ما لي صدقة، فظاهر لفظه يعم كل مال، ولكنا نحمله على مال الزكاة، لكونه ثبت الحمل عليه في «كتاب الله تعالى»، قال العلماء: وكأن هذا يرجع إلى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن.

---

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول:٢٠٥، والإمام الغزالي: المستصفى في علم أصول الفقه١/ ٤١٤ والإمام الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٣٩ - ٦٤٧. ولم أقف على هذه المسألة في كتب السادة الحنفية.

المسألة الثانية: ما قاله الحنفية في الصغير يموت عن امرأته وهي حامل، فقد ذكر محمد بن الحسن: أن القياس أن تكون عدتها أربعة أشهر وعشرا، لأن الحمل من غير الزوج، إلا أنه ترك القياس واستحسن أن يجعل عدتها بوضع الحمل، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]. قال أبو بكر الجصاص: «فسمى ترك القياس للعموم استحسانا»[(١)].

المسألة الثالثة: ومما خصوه من جملة القياس بالأثر وتركوا فيه حكم العلة: قولهم فيمن أكل ناسيا في نهار رمضان: إن القياس أنه يقضي، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر، ووجه القياس: أنهم وجدوا سائر العبادات لا يختلف حكمها إذا تركت على جهة السهو، أو العمد، ألا ترى: أن الأكل في الصلاة لا يختلف حكمه في حال السهو والعمد، وكذلك الجماع، والحلق واللبس في الإحرام، كما لا تختلف نية الصوم في تركها سهوا أو عمدا، فكان القياس على هذا أن لا يختلف حكم السهو والعمد في الأكل والشرب في نهار رمضان، من حيث كان تركه من فروضه، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر[(٢)].

المسألة الرابعة: ونظيره أيضا: القهقهة في الصلاة، كان القياس أن لا وضوء فيها، كما لا وضوء فيها في غير الصلاة، لأن كل ما كان حدثا لا يختلف حكمه فيما يتعلق به من نقض الطهارة في حال وجوده في الصلاة أو غيرها، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر، إذ لا حظ للنظر مع الأثر[(٣)].

---

(١) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٢٤٥.

(٢) وهو: (من أكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه). البخاري ٣/ ٤٠، (باب الصائم إذا أكل، أو شرب ناسيا)، الحديث رقم: (١٩٣٣)، مسلم ٣/ ١٦٠ (باب أكل الناسى وشربه وجماعه لا يفطر)، الحديث رقم: (٢٧٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٢٤٦. وقد تقدم ذكر الأثر وتخريجه.

المسألة الخامسة: ونظيره أيضا: مذهب أبي حنيفة في إجازته الوضوء بنبيذ التمر، وكان القياس عنده أن لا يجوز الوضوء به، لزوال اسم الماء المطلق عنه، كما لا يجوز بسائر الأشربة، كنبيذ الزبيب وشراب العسل، والخل، والمرق، لكنه ترك القياس للأثر الوارد فيه.

ما خص بالإجماع

المسألة الأولى: قال الجصاص: «نظيره ما قال أصحابنا في علة تحريم النَّسَاء، فلذلك لم يجيزوا الحنطة بالشعير نَسَاء، ولا الحديد بالنحاس، ولا شيئا من المكيل بالمكيل، ولا الموزون بالموزون، ولا الجنس بالجنس نَساءً، وإن لم يكن مكيلا ولا موزونا، نحو الثياب «المَرَوِيَّة» بالثياب «الهَرَوية»، فصار وجود أحد وصفي علة تحريم التفاضل: علة لتحريم النَّساء. فلو لزموا سبيل القياس وما يقتضيه هذا الاعتلال، لوجب تحريم النَّساء في الدراهم والدنانير، بسائر الموزونات، لوجود العلة الموجبة للتحريم في نظائرها، إلا أنهم تركوا القياس وأجازوه، إذ كانت الدراهم والدنانير هما أثمان الأشياء التي تدور عليها بياعات الناس، وأجمعت الأمة على جواز النَّساء فيها بسائر الموزونات»[1].

المسألة الثانية: ما قامت الدلالة عليه عندهم من أن ملاقاة النجاسة للماء توجب الحكم بنجاسته، فقالوا في الإناء إذا وقعت فيه نجاسة: إن الماء محكوم له بحكم النجاسة لملاقاته لها، وإن لم يتغير طعمه ولا لونه ولا رائحته.

فلو لزموا طريق القياس وأجروا الحكم على العلة، لأوجب ذلك أن لا يطهر الثوب الذي تصيبه النجاسة، أو البدن أو الأواني أبدا، وإن غسل خمسين مرة، من قِبَل أن الماء الأول يلاقي نجسا فيتنجس، ثم يزول بعد ملاقاته للنجاسة، وحصول حكمها

(١) الجصاص: المفصول في الأصول ٤/ ٧٤٢.

فيه، فكان يجب أن يصير حكم هذا الماء حكم النجاسة التي كانت في الثوب، فلا يطهر الماء الثاني [الذي] يلاقي ماء نجسا، فلا تزول إلا بعد ملاقاته للنجاسة، وانتقال حكمها إليه، وكذلك الماء الثالث والرابع، وما بعده، وهكذا،،، إلا أنهم تركوا القياس، وحكموا بطهارته، إذا زال عين النجاسة، لإجماع الأمة على طهارته، إذا صار بهذا الحد، فهذا وجه مما ترك القياس فيه، وحكم موجب العلة بالإجماع»[١].

تخصيص العلة بعمل الناس ومن أمثلة ذلك:

المسألة الأولى: ما ثبت عندهم أن عقود الإيجارات لا تجوز إلا بأجر معلوم، وذلك لحديث: (من استأجر أجيرا فليعلمه أجره)[٢]، فصارت أبدال المعلوم من المنافع كأبدال الوجود من الأعيان، في باب اعتبار كونها معلومة في العقد.

المسألة الثانية: أن الحاجة إلى معرفة المدة كالحاجة إلى مقدار الأجرة، فإذا استأجر دارا بأُجرة مجهولة أو على مدة مجهولة لم يجز، ولكنهم لو لزموا هذا الاعتبار وأعطوا العلة حقها لوجب أن لا يجوز للإنسان دخول الحمام حتى يبين مقدار ما يعطي من الأجرة، ومقدار لبثه في الحمام، وما يصب على نفسه من الماء، إلا أنهم تركوا القياس في ذلك، واتبعوا عمل الناس وإجازتهم له، والمراد بقولهم: عمل الناس: أن السلف من الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - قد كانوا يشاهدون الناس يفعلون ذلك، فلم يظهر من أحد منهم نكير على فاعله، فصار ذلك إجازة منهم له، وإقرارا لهم عليه، إذ كانوا هم الآمرون بالمعروف، والناهون عن المنكر، كما وصفهم الله تعالى به، فصار ذلك أصلا بنفسه، خارجا عن موجب القياس»[٣].

---

(١) الجصاص: المرجع السابق ٤/ ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٢) مسند أبي حنيفة١/ ٩٠ لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

(٣) الجصاص: المفصول في الأصول ٤/ ٢٤٨- ٢٤٩.

تخصيص العلة بالقياس ومن أمثلته:

المسألة الأولى: قول أبي حنيفة في رجل اشترى عبدا على أن يعتقه: إن الشراء فاسد إن أعتقه، فإن القياس أن تلزمه القيمة، لوقوع البيع على فساد، ومتى أعتق المشتري العبد المشترَى شراء فاسدا بعد القبض، كان عليه قيمته، فلو أجرى حكم العبد المشروط عتقه على هذا الأصل لوجبت القيمة، إلا أنه ترك هذا القياس، وقاس المسألة على أصل آخر ثابت عندهم جميعا، وهو: العتق على مال»[١].

المسألة الثانية: قول الحنفي: سؤر سباع الطير نجس، قياسا على سباع البهائم، وهذا ظاهر الأثر، ولكنه ظاهر استحسانا، لأن السبع ليس بنجس العين، ولكن لضرورة تحريم لحمه، فثبتت نجاسته بمجاورة رطوبات لعابه، وإذا كان كذلك فارقه الطير، لأنه يشرب بمنقاره، وهو طاهر بنفسه، فوجب الحكم بطهارة سؤره، لأن هذا أثر قوي وإن خفي، فترجح على الأول، وإن كان أمره جليا، والأخذ بأقوى القياسين متفق عليه[٢].

المسألة الثالثة: ومن مسائل الاستحسان لدى الحنفية ما في كتب «الفتاوى» من أن الرجل إذا دخل على الرجل منزله فقتله رب المنزل، وقال: إنه داعِر دخل ليقتلني، فلا قصاص عليه، لو كان الرجل الداخل معروفا بالدعارة[٣]. لكن جاء في البزازية: «وفي الاستحسان تجب الدية في ماله لورثة المقتول، لأن دلالة الحال أورثت شبهة في القصاص لا في المال»[٤].

---

(١) الجصاص: المفصول في الأصول ٤/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٢) ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ١٣٩. والشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٣٩ - ٦٤٧.

(٣) محمد الحنفي: ابن أبي اليمن الحنفي: لسان الحكام في معرفة الأحكام ١/ ٣١٢، الطبعة الثانية: ١٩٧٣م. مصر - القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

(٤) البغدادي: ابن غانم بن محمد البغدادي: مجمع الضمانات في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ٤/ ١٢٣، تحقيق: محمد أحمد سراح، وعلي جمعة محمد. وابن عابدين: حاشية ابن عابدين ٤/ ٦٤.

المطلب الخامس: موقف المالكية من الاستحسان.

اشتهر على ألسنة فقهاء المالكية قولهم: ترك القياس والأخذ بما هو أرفق بالناس إشارة إلى أصل الاستحسان، لأن الاستحسان في المذهب كان لدفع الحرج الناشئ عن اطراد القياس، وسيكون حديثنا عن هذا الأصل عند المالكية من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: معنى الاستحسان عند المالكية.

ذكر محمد بن خويز منداد - رحمه الله تعالى - أن معنى الاستحسان الذي ذهب إليه بعض أصحاب الإمام مالك - رحمه الله تعالى - هو القول بأقوى الدليلين، مثل تخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر، للسُّنة الواردة في ذلك، فلو لم يرد شرع في إباحة بيع العرايا بخرصها تمراً لما جاز، لأنه من بيع التمر بالرطب، وهذا الذي ذهب إليه هو الدليل، وإنما سماه استحساناً على معنى المواضعة، ولا يمتنع ذلك في حق أهل كل صناعة.

وقد جاء عن الإمام مالك أن «الاستحسان تسعة أعشار العلم»[1]، ورواه أصبغ عن ابن القاسم عن الإمام مالك، وقال أصبغ في الاستحسان: إنه «قد يكون أغلب من القياس»، كما جاء عن الإمام مالك «أن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة»[2].

قال الشاطبي: «هذا الكلام لا يمكن أن يكون بالمعنى الذي تقدم قبلُ [أي: الاستحسان بالعقل]، وأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله، أو دليل ينقدح في نفس المجتهد، تعسر عبارته عنه، فإن مثل هذا لا يكون تسعة أعشار العلم، ولا أغلب من

---

(١) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ٤/ ١٥٥، والشاطبي: الموافقات ٥/ ١٩٨.

(٢) الشاطبي: المرجع السابق٥/ ١٩٩، وعزاه لأصبغ بن الفرج رحمه الله تعالى.

القياس، الذي هو أحد الأدلة»[١]، وقال ابن العربي: «الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل عن طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته»[٢].

وهذا عندي من أحسن الحدود التي يقتنص بها الاستحسان، وتكشف عن ماهيته للعيان، وتوضح معناه عند المالكية بأوضح البيان، وهو تعريف ينسجم مع التعريف الذي قدمته سابقا، لأن المعارض به يشمل: الدليل والمصلحة والعرف واجتناب المشقة والحرج.

الفرع الثاني: أقسام الاستحسان عند المالكية.

قسم المالكية الاستحسان إلى عدة أقسام، وذلك باعتبار الحامل عليه، وباعتبار سبب العدول بالمسألة عن نظائرها، ونكتفي هنا بسردها، لأنها مذكورة في المسائل المخرجة على أصل الاستحسان، فقد استحسن المالكية بالإجماع، وبالمصلحة، وبالعرف، وترك العسر، والتوسعة على الخلق، وبعمل أهل المدينة، وبالقياس الخفي وبمراعاة الخلاف[٣]، وقد قسم ابن العربي الاستحسان إلى:

ترك الدليل للعرف.

ترك الدليل للمصلحة.

ترك الدليل لإجماع أهل المدينة.

ترك الدليل للتيسير، لرفع المشقة، وإيثار التوسعة على الخلق[٤].

(١) الشاطبي: الاعتصام ٣/ ٦٤ - ٦٥.
(٢) ابن العربي: المحصول من الأصول: ١٣٢.
(٣) ولد الشيخ: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٥١ - ١٥٥.
(٤) ابن العربي: المحصول من الأصول: ١٣١- ١٣٢.

وهذه الأقسام في جملتها هي قريبة مما عند الحنفية، وهي كذلك تكشف لنا مرة أخرى أن الاستحسان في الحقيقة ليس سوى استثناء حكم مسألة من قاعدة كلية ودليل معتبر، لمعنى أوجب ذلك الاستثناء، ومقتضى اقتضاه، وهو في الغالب يكون أرجح في موضع الاستثناء منه في الدليل أو القاعدة المستثنى منهما.

الفرع الثالث: بعض مسائل الاستحسان عند المالكية.

نورد هنا بعض المسائل الفقهية المخرجة على أصل الاستحسان عند المالكية، وذلك بذكر كل مسألة بإزاء قسم من الأقسام المذكورة أعلاه، لتوضيحه.

المسألة الأولى: ترك الدليل للعرف.

من مذهب الإمام مالك ترك الدليل للعرف، فإنه رد الأيمان إلى العرف، مع أن اللغة تقتضي في ألفاظها غير ما يقتضيه العرف، كقول الحالف: والله لا دخلت مع فلان بيتا: فهو يحنث بدخول كل موضع يسمى بيتا في اللغة، والمسجد يسمى بيتا، فلزم الحنث بدخوله، إلا أن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه، فخرج المسجد بالعرف عن مقتضى اللفظ، فلا يحنث الحالف بدخوله مع من حلف أن لا يدخل معه بيتا[1].

المسألة الثانية: ترك الدليل للمصلحة.

وذلك كما في تضمين الأجير المشترك، وإن لم يكن صانعا، فإن مذهب الإمام مالك في هذه المسألة على قولين: بالتضمين وعدمه، وكتضمين صاحب الحَمّام الثيابَ، وتضمين صاحب السفينة، وتضمين السماسرة المشتركين، وكذلك حمَّال الطعام – على رأي الإمام مالك – فإنه ضامن، ولاحِق عنده بالصناع، والسبب في ذلك بُعد السبب في تضمين الصناع، فإذا ضمنوا فيضمن الحَمَّال من باب أولى.

---

(١) الشاطبي: الاعتصام٢/ ١٤١. المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

فإن قيل: فهذا من باب المصالح المرسلة، لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم! إلا أنهم صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد، بخلاف المصالح المرسلة، ومثل ذلك يتصور في مسألة التضمين، فإن الأُجراء مؤتمنون بالدليل، لا بالبراءة الأصلية، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر(١).

المسألة الثالثة: الغرم على قاطع ذَنَب بغلة القاضي.

حيث يقول المالكية بإيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي، ويريدون غرم قيمة الدابة كاملة، لا قيمة النقص الحاصل فيها، ووجه ذلك ظاهر، فإن بغلة القاضي لا يحتاج إليها إلا للركوب، وقد امتنع ركوبه لها، بسبب فحش ذلك العيب، حتى صارت بالنسبة إلى ركوب مثله في حكم العدم، فألزموا الفاعل غرم قيمة الجميع، وهو متجه بحسب الغرض الخاص، وكان الأصل أن لا يغرم إلا قيمة النقص، لكن استحسنوا ما ذكرنا، وفي المسألة قولان في المذهب، والأشهر ما تقدم(٢).

المسألة الرابعة: ترك مقتضى الدليل للمشقة والتوسعة على الناس.

وذلك في اليسير، لتفاهته، ونزارته، فقد أجازوا التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة وأجازوا البيع بالصرف، إذا كان أحدهما تابعا للآخر، وأجازوا تبديل الدرهم الناقص بالوازن، أي: الكامل لنزارة ما بينهما، والأصل المنع في الجميع، لما جاء في الحديث من أن:(الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء)(٣)، ولحديث: (من زاد

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ١٤١.

(٢) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ١٤٢.

(٣) البخاري: صحيح البخاري ٣/ ٩٨، (باب بيع الذهب بالورق يدا بيد). الحديث رقم: (٢١٨٢)، ومسلم: صحيح مسلم ٥/ ٤٥، (باب النهى عن بيع الورق بالذهب دينا). الحديث رقم: (٤١٥٧).

أو ازداد فقد أربى)[١]، ووجه ذلك أن التافه في حكم العدم، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان شرعا[٢].

المسألة الخامسة: وهي أن الأُمة استحسنت دخول الحَمام، من غير تقدير أجرة، ولا تقدير مدة اللبث، ولا تقدير الماء المستعمل، والأصل في هذا المنع بسبب الجهالات الكثيرة، إلا أنهم أجازوه لأمر آخر، هو من هذا القبيل الذي ليس بخارج عن الأدلة، فأما تقدير العوض فالعرف هو الذي قدره، فلا حاجة إلى التقدير، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فإن لم يكن ذلك مقدرا بالعرف أيضا فإنه يسقط للحاجة إليه، وذلك لقاعدة فقهية، وهي أن نفي جميع الغرر في العقود لا يقدر عليه، وهو يضيِّق أبواب المعاملات، وهو تَحسِيم أبواب المفاوضات، ونفي الضرر إنما يطلب تكميلا، ورفعا لما عسى أن يقع من نزاع، فهو من الأمور المكملة، والتكميلات إذا أفضى اعتبارها إلى إبطال المكمَّلات سقطت جُملة، تحصيلا للمهم، فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الأصول الثابتة بالحرج والمشقة[٣].

(١) مسلم: المرجع السابق٥/ ٤٩، (باب بيع الطعام مثلا بمثل). الحديث رقم: (٤١٧٢). ولفظ الحديث عنده: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه سواء).

(٢) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ١٤٢.

(٣) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ١٤٣.

المبحث الثالث: موقف الحنفية والمالكية من الاستصحاب، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب.

أولا: في اللغة

الاستصحاب في اللغة هو: طلب الصحبة، ويقال استصحب الكتابَ وغيره، وكل شيء لازم شيئا فقد استصحبه[١]. ومنه استصحاب الحال، لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال، أو يجعل الحال مصاحبا لذلك الحكم[٢].

ثانيا: في الاصطلاح

عرفه السرخسي من الحنفية بأنه: «هو التمسك بالحكم الذي كان ثابتا إلى أن يقوم الدليل المزيل»[٣]، وهذا خاص باستصحاب الحال للماضي. كما عرف ابن نجيم الاستصحاب، ناقلا تعريفه عن صاحب «التحرير» فقال: «هو الحكم ببقاء أمر محقق لم يظن عدمه». ولكنه رجح على هذا التعريف ما في العناية من أنه: «الحكم بثبوت أمر في وقت، بناء على ثبوته في وقت آخر»[٤]. وذلك لشمول هذا التعريف لنوعي الاستصحاب وهما: استصحاب الحال للماضي، واستصحاب الماضي للحال. ثم قال زين الدين ابن نجيم –رحمه الله تعالى–:»وفي صحته ثلاثة أقوال: ليس بحجة مطلقا».

(١) الفيومي: المصباح المنير٥/ ١٥٨. مادة: (ص ح ب).

(٢) الجرجاني: التعريفات:٣٤.

(٣) السرخسي: أصول السرخسي ٢/ ٢٢٤.

(٤) الذي في العناية هو:» لأن الأصل بقاء الشيء على ما كان، وهو استصحاب الحال» ٥/ ٣٤٢.

وهذا تعبير مختصر يفيد أن الأقوال فيه ثلاثة: طرفان وواسطة، فقيل هو حجة مطلقا، وقيل ليس بحجة مطلقا، وقيل حجة في الدفع لا في الاستحقاق، وهو القول بالتفصيل الذي رجحه ابن نجيم، وضرب له المثال، حيث قال: «والمختار حجته في الدفع لا في الاستحقاق، قال: وعليه فروع في «الهداية» من مسائل شتى»(١). وسأذكر بعضها بحول الله تعالى في المسائل المخرجة على هذا الأصل.

وقد لخص عبد العزيز البخاري تعريفات الاستصحاب عند الحنفية، فقال: «وفي الشريعة هو: الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول، وقيل هو: التمسك بالحكم الثابت في حال البقاء، لعدم الدليل المغير وعبارة بعضهم: هو: الحكم ببقاء الحكم الثابت، للجهل بالدليل المغير، لا للعلم بالدليل المتقي [لعلها: المُبقي]. وقال بعضهم هو: عبارة عن الحكم ببقاء حكم ثابت بدليل، غير متعرض لبقائه، ولا لزواله، محتمل للزوال بدليله، لكنه التبس عليك حاله، وهذه العبارات تؤدي معنى واحدا في التحقيق»(٢).

وقال الإمام القرافي - رحمه الله تعالى - في كتابه: «الذخيرة»: «الاستصحاب: ومعناه أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال، وهذا الظن عند الإمام مالك، والإمام فخر الدين، والمزني، وأبي بكر الصيرفي حجة، خلافا لجمهور الحنفية والمتكلمين». ثم قال الإمام القرافي: «لنا أنه قضاء بالطرف الراجح، فيصح، كأروش الجنايات واتباع الشهادات»(٣).

---

(١) ابن نجيم: زين الدين ابن نجيم: رسائل ابن نجيم: ٢٦٥، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية: ١٩٨٠م.
وقال في العناية شرح الهداية١٠/ ٣٣٥: «ويشهد لهم دليل آخر، وهو أن الإسلام حادث، والحادث يضاف إلى أقرب الأوقات».

(٢) البخاري: عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار شرح المنار٣/ ٥٤٥.

(٣) القرافي: الذخيرة ١/ ١٥١، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب: ١٩٩٤م. بيروت.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في الاستصحاب.

يرى شمس الأئمة السرخسي أن العمل باستصحاب الحال هو ضرب من الجهل، حيث قال: «فأما استصحاب الحال فهو عمل بالجهل، فلا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة المحضة، بمنزلة تناول الميتة»(١).

ورغم تصديره بأن العمل باستصحاب الحال من الجهل الذي لا يجوز العمل به فقد بحث الموضوع في مكان آخر من «أصوله» ووضح هناك موقفه التفصيلي من الاستصحاب، وحرر محل النزاع فيه، وقسمه إلى أربعة أقسام:

أحدها: استصحاب حكم الحال، مع العلم يقينا بانعدام الدليل المغير، وذلك بطريق الخبر عمن ينزل عليه الوحي، أو بطريق الحس فيما يعرف به.

قال: وهذا صحيح قد علمنا الاستدلال به في قوله تعالى: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ**﴾ [الأنعام: ١٤٥]. وهذا لأنه لما علم يقينا بانعدام الدليل المغير وقد كان الحكم ثابتا بدليله وبقاؤه يستغني عن الدليل فقد علم بقاؤه ضرورة.

والثاني: استصحاب حكم الحال بعد دليل مغير ثابت بطريق النظر والاجتهاد بقدر الوسع، وهذا يصلح لإبلاء العذر وللدفع، ولا يصلح للاحتجاج به على غيره؛ لأن المتأمل وإن بالغ في النظر فالخصم يقول: قام الدليل عندي بخلافه، وبالتأمل والاجتهاد لا يبلغ المرء درجة يعلم بها يقينا أنه لم يخف عليه شيء من الأدلة، بل يبقى له احتمال اشتباه بعض الأدلة عليه، وما كان في نفسه محتملا عنده لا يمكنه أن يحتج به على غيره.

---

(١) السرخسي: أصول السرخسي٢/ ١٤٠.

والثالث: استصحاب حكم الحال قبل التأمل والاجتهاد في طلب الدليل المغير، وهذا جهل، لأن قبل الطلب لا يحصل له شيء من العلم بانتفاء الدليل المغير، ظاهرا ولا باطنا، ولكنه يجهل ذلك بتقصير منه في الطلب، وجهله لا يكون حجة على غيره ولا عذرا في حقه أيضا، إذا كان متمكنا من الطلب.

والنوع الرابع: استصحاب الحال لإثبات الحكم ابتداء، وهذا خطأ محض، وهو ضلال محض ممن يتعمده، لأن استصحاب الحال كاسمه، وهو: التمسك بالحكم الذي كان ثابتا إلى أن يقوم الدليل المزيل، وفي إثبات الحكم ابتداء لا يوجد هذا المعنى، ولا عمل لاستصحاب الحال فيه [لا] صورة ولا معنى(١).

فظهر من هذا التقسيم والتقرير أن شمس الأئمة السرخسي لم يشنع على الاستصحاب كله، وإنما قصد بعض أقسامه، كما إذا عُمل به ابتداء قبل النظر، أو أُستصحب الحال قبل التأمل والاجتهاد، فهذه أربعة أقسام، ويمكن دمج الثالث والرابع منها في قسم واحد، وهو ما ليس بحجة مطلقا، والقسم الأول وهو حجة مطلقا، وأما القسم الثاني ففيه تفصيل، وهو أنه حجة في الدفع لا في الاستحقاق، فعادت القسمة ثلاثية: وهي طرفان وواسطة، كما رسمه ابن نجيم ونظَّر له.

وقد نسب الزيلعي في «تبين الحقائق» إلى شمس الأئمة السرخسي بأنه قال: «أمر الصحابة واجب؛ لأن أصول الشرع: الكتاب ويتبعه شرائع من قبلنا، والسنة ويتبعها قول الصحابة، والإجماع ويتبعه عمل الناس، والقياس ويتبعه استصحاب الحال اهـ»(٢).

---

(١) السرخسي: أصول السرخسي ٢/ ٢٢٤ – ٢٢٥.

(٢) الزيلعي: تبيين الحقائق١/ ٢٨٥، وعليه حاشية الشِّلْبِيِّ: المطبعة الكبرى الأميرية – القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ. بولاق. ولم أقف على هذا النص في أصول السرخسي، ولا في المبسوط.

وهذا النص مع أهميته في ترتيب الأدلة، وحصرها لدى الحنفية، وتنصيصه على اعتبار قول الصحابي - رضي الله تعالى عنه- فإنه يظهر كذلك مدى حجية الاستصحاب، ومرتبته عندهم. والذي يظهر لي من علاقته بالقياس أنه من باب قياس الوجود على الوجود، فتأمله، فاستصحاب الحال للماضي أصل من أصول الحنفية، ولكنه حجة عندهم في الدفع لا في الاستحقاق.

أما القسم المتفق عليه من أقسام الاستصحاب عند الحنفية فهو محل اتفاق بين الجميع، وقد يقسم إلى عدة أقسام، لذلك قال ابن نجيم: «ولا خلاف بين العلماء في كون الاستصحاب حجة جازمة مطلقا في ثلاثة:

الأول: استصحاب العدم الأصلي [البراءة الأصلية].

الثاني: استصحاب النص والعموم إلى وجود معين من مخصص أو ناسخ.

الثالث: استصحاب ما دل الشرع على ثبوت وجود سببه، كثبوت المِلك بالشراء ونحوه قال: وتمام ذلك في جمع الجوامع»[(١)].

ولكن لابد هنا من التنبيه إلى أن استصحاب الحال عند سائر الأحناف هو في مرتبة من حيث الاستدلال به أدون من غيره من الأدلة، لذلك إنما يتمسك به في الدفع فقط، لا في الاستحقاق، ويقدمون عليه خبر الآحاد، ويصمون حجته بالضعف[(٢)].

---

(١) السبكي: علي بن عبد الكافي بن السبكي: جمع الجوامع ٥/ ٢٥١، ٥/ ٢٥٦. الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ. دار الكتب العلمية، بيروت - لبان. والمحلي: الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي: شرح جمع الجوامع ٢/ ٣٤٧ - ٣٤٨، المطبوع مع حاشية: الشيخ البناني على شرح المحلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. وابن نجيم: زين العابدين ابن إبراهيم ابن نجيم الحنفي: رسائل ابن نجيم الحنفي: ٢٧١.

(٢) ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٨/ ٢٢٨، والبخاري: محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد البخاري برهان الدين مازه: المحيط البرهاني ٥/ ٩٦، دار إحياء التراث العربي والكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١٤/ ٣٤٢. الطبعة الثانية:١٩٩٨م، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي.

ولابن الهمام تفريق، تابع فيه صاحب «التلويح» وغيره من الأصوليين، بناء على أن الاستصحاب عندهم هو: الحكم بثبوت أمر في الزمن الماضي بناء على ثبوته الآن، كما في «النهاية» و»العناية»[1]، وسماه في «شرح جمع الجوامع» بالاستصحاب المقلوب[2].

المطلب الثالث: موقف الحنفية من الاستصحاب.

تمهيد

الاستصحاب أحد الأدلة المختلف فيها بين الأصوليين، وهو من المصادر التشريعية التبعية، وتنسب كثير من المراجع إلى السادة الحنفية عدم القول به، وأنه ليس بحجة عندهم، ولا مدركا من مدارك الأحكام الفقهية لديهم[3].

وهذا القول فيه مجانبة للصواب، فقد حرر ابن نجيم الحنفي محل النزاع فيه، وذلك في «رسائله»، وبين ما هو محل خلاف، وما هو محل اتفاق، ثم ذكر القول المشهور فيه عندهم، وساق كثيرا من الفروع العملية في المذهب التي كان مبناها الاستصحاب، فقال: «نفاه كثير مطلقا، واختار الفحول الثلاثة: أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام أنه حجة للدفع لا للاستحقاق، وهو المشهور عند الفقهاء»[4]. وسيكون حديثنا عن الاستصحاب عند الحنفية من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: مراحل تقرير الاستصحاب عند الحنفية.

لقد مر تقرير دليل الاستصحاب في المذهب الحنفي بمراحل مختلفة، نجملها فيما يلي:

---

(١) البابرتي: محمد بن محمد البابرتي: العناية شرح الهداية ٥/ ٣٤٢.

(٢) ابن نجيم: زين العابدين ابن إبراهيم ابن نجيم الحنفي: البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٢٧٠. والمحِلِّي: الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي، شرح جمع الجوامع ٢/ ٢١٣. مطبوع مع حاشية البنَّاني.

(٣) الكاكي: جامع الأسرار في شرح المنار٤/ ١٠٢٣، والسبكي: جمع الجوامع ٥/ ٢٥١،٥/ ٢٥٦.

(٤) ابن نجيم: رسائل ابن نجيم: ٧٣.

لم يرد لفظ الاستصحاب عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، لكن استخدامهم له كان واضحًا على ما قرره علماء الأصول في المذهب الحنفي، حيث جاءت قاعدة الاستصحاب مخرجة على الفروع الفقهية المروية عن الأئمة، وفي عهد مشايخ المدرسة العراقية لم يرد لفظ الاستصحاب عند الكرخي ولا تلميذه الجصاص لكن معناه كان موجودًا عندهم، وقد ذكراه بألفاظ أخرى، فهذا الكرخي يقول في رسالته: «الظاهر يدفع الاستحقاق ولا يوجب الاستحقاق».

وقد أورد أبو حفص النسفي من فروع هذه القاعدة: «أن من كانت في يده دار فجاء رجل يدعيها فظاهر يده يدفع الاستحقاق المُدَّعَى، حتى لا يقضى له إلا بالبينة، ولو بيعت دار بجنب هذه الدار فأراد أخذ الدار بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار، فأنكر المدعى عليه أن تكون هذه الدار التي في يده مملوكة فإنه بظاهر يده لا يستحق الشفعة ما لم يثبت أن هذه الدار ملكه»[(١)].

وفي معرض ذكره لمذاهب الناس في النافي وهل يلزمه الدليل، يقول الجصاص: «وقال آخرون: على كل من نفى شيئًا أو أثبته إقامة الدلالة على نفي ما نفاه، وعلى إثبات ما أثبته، وذلك في العقليات والسمعيات سواء». ثم قال: وهذا هو الصحيح، وكذلك كان يقول الشيخ أبو الحسن»[(٢)].

ولم يذكر الجصاص غير هذا الكلام فيما يتعلق بالاستصحاب، ولكن هذين القولين هما من أنواع الاستصحاب، طبقا لتقسيم الدبوسي له، كما سنبينه لاحقًا، فالأول ذكره الكرخي، وهو أن ما ثبت بدليل ظاهر يستلزم بقاءه، وهو حجة في نفي المدعَى، ولا

(١) الكرخي: عبيد الله بن الحسين: أصول الكرخي: ٣٦٧. المطبوع مع: أصول البزدوي، مطبعة جاويد بريس – كراتشي، تحقيق: عصمت الله عناية الله.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول ٣/ ٣٨٥.

يكون حجة على الخصم، والثاني ذكره الجصاص، ونسبه لشيخه الكرخي، وهو أن «عدم الدليل» لا يكون حجة دافعة ولا موجبة[١].

وقد نقل أبو زيد الدبوسي عن مشايخ العراق قولاً في الاستصحاب يخالف ما ذكره الجصاص في أصوله، حيث قال الدبوسي: «قال بعض فقهاء العراق «لا دليل» حجة للنافي على خصمه، ولا يكون حجة للمثبت، وكان أبو الحسن على هذا، يحكيه عن مشايخ العراق»[٢]. ولكن مذهب الكرخي والجصاص بخلاف ذلك، وقد أقر الدبوسي النوعين اللذين ذكرهما الكرخي والجصاص، حيث أخذ الدبوسي في بيان المعاني والمصطلحات والتقسيم لها، فجعل الاستصحاب أربعة أقسام:

الأول: استصحاب حكم الحال لضرورة عدم ما يزيله، وثبوت العدم بطريق أوجب له العلم به، كالخبر من جهة صاحب الوحي، أو طريق الحس، إذا كان الشيء مما يعرف به، فمتى حصل العلم بالسبب حصل الحكم لا محالة، وهذا حجة مطلقة سواء للمدعي أو على الخصم.

الثاني: استصحاب حكم الحال لعدم الأدلة المزيلة، من طريق النظر في الأدلة برأيه، بقدر وسعه، مع احتمال قيام الدليل المزيل من حيث لا يشعر هو به، فهذا صحيح إبلاءً للعذر، لا احتجاجاً على الغير؛ لاحتمال قيام العلة عند غيره.

الثالث: استصحاب حكم الحال قبل النظر والاستدلال لجهله بالمزيل، فهذا جهل محض والجهل لا يكون حجة، ولا يكون عذرًا عند إمكان طلب الدليل.

الرابع: استصحاب الحال لإثبات حكم مبتدأ فهذا ضلال محض»[٣].

---

(١) خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٩٣.

(٢) الدبوسي: تقويم الأدلة في الأصول: ٧٢٨.

(٣) الدبوسي: تقويم الأدلة في الأصول: ٩٠٤.

وقد ذكر السمرقندي الأنواع الأربعة السابقة عند الدبوسي، ثم نقل خلاف الماتريدي في النوع الثاني منها، قال السمرقندي بعد ما نقل رأي العراقيين: «ولكن مشايخنا قالوا إن هذا القسم يصلح حجة على الخصم في موضع النظر، ويجب العمل به على كل مكلف إذا لم يجد دليلاً فوقه من الكتاب والسنة، فلا يجوز تركه بالقياس، كذا ذكر الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي في كتابه: «مآخذ الشرائع»[1]، وهو اختيار السمرقندي واللامشي مخالفين مشايخ العراق[2]، وقد أضاف السمرقندي نوعين آخرين من الاستصحاب زيادة على ما ذكره الدبوسي:

فالأول: «استصحاب الحكم الشرعي، المبني على العقل عند المعتزلة، فإن عندهم للعقل حكمًا في بعض الأشياء، إلى أن يرد الدليل السمعي، إما مقررًا لحكم العقل أو مغيرًا فيقولون: نحن نستصحب الحكم العقلي إلى أن يرد الدليل السمعي، قال: وهذا فاسد عندنا، فإنه لا حكم للعقل في الشرعيات عندنا، وعند أصحاب الحديث: لا حكم للعقل أصلاً في الوجوب والتحريم، لا في العقليات، ولا في الشرعيات»[3].

والثاني: ما قاله بعض أصحاب الحديث: إن العقل دليل على انتفاء الأحكام، لأن الأحكام تثبت بخطاب الشرع، ولا يثبت الخطاب قبل بعثة الرسول ﷺ، وإذا عدم دليل الحكم ثبت انتفاء الحكم ضرورة، وعدم الدليل ثابت بالعقل، فإن به يعرف أن لا دليل قبل مجيء الرسول ﷺ في الشرعيات، فكان العقل دليلاً على انتفاء الأحكام، وعلى براءة الذمم عن الوجوب، فنحن نستصحب الحكم الثابت بالعقل، وهو انتفاء الحكم إلى أن يرد الدليل السمعي، فكما ثبت وجوب صوم رمضان ووجوب الصلوات

(١) السمرقندي: الميزان: ٦٦٠.
(٢) اللامشي: أصول الفقه: ١٨٩.
(٣) السمرقندي: الميزان: ٦٦٢.

الخمس لقوله وفعله [أي: الشارع] ثبت انتفاء وجوب صوم شوال، ووجوب الصلاة السادسة لتركه وسكوته [أي: الشارع] عند امتناع الناس عن صوم شوال، والسكوت عند الحاجة إلى البيان بيان»(١).

وهذا النوع في الحقيقة عائد إلى النوع الرابع الذي ذكره الدبوسي، وهو الاحتجاج بعدم الدليل على النفي، وهو باطل عندهم، ولم يذكره منفصلاً أحد من أصوليي الحنفية سوى السمرقندي(٢)، وقد أقر السرخسي كلام الدبوسي في الاستصحاب ناقلاً له، وموافقاً عليه، في البيان والترتيب، أما البزدوي فلم يلتزم طريقة الدبوسي في البيان والترتيب، وإنما أشار إلى نوعين فقط:

أولهما: الحكم الثابت بدليل ظاهر، ثم وقع الشك في زواله، سماه استصحاب الحال. وثانيهما: الاحتجاج بعدم الدليل، لكنه لم يجعله من باب الاستصحاب(٣).

وأما بالنسبة للمتأخرين من الحنفية من أصحاب المتون المؤلفة على طريقة الفقهاء، فقد وافقوا البزدوي في جعل الاستصحاب بما ثبت بدليل ظاهر، ووقع الشك في زواله، ولم يتطرقوا إلى غيره، أما الاحتجاج بـ«عدم الدليل» فلم يجعلوه من باب الاستصحاب وإنما من باب الاستدلالات الفاسدة(٤)، ولذلك عرف عبد العزيز البخاري الاستصحاب بقوله: «هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتًا في الزمان الأول»، وقيل هو: التمسك بالحكم الثابت في حال البقاء لعدم الدليل

---

(١) السمرقندي: الميزان: ٦٦٣ - ٦٦٤.

(٢) السمرقندي: الميزان:١٠٠٢.

(٣) البزدوي: أصول البزدوي ٣/ ٣٧٧ - ٣٨٦

(٤) النسفي: كشف الأسرار ٣/ ٢٦٦، وابن ملك: شرح منار الأنوار:٧٩٤. وابن نجيم فتح الغفار بشرح المنار ٣/ ٢٤٣. والملا خسرو: مرآة الأصول على مرقاة الأصول: ٢٦٤.

المغير»[١]. وهذا يبين أن إطلاقهم للفظ الاستصحاب يتوجه إلى هذا النوع فقط، لكن ذلك لم يمنع بعضهم - كالخبازي - من أن يورد الاستصحاب بأنواعه جميعها، كما هوه عند الدبوسي والسرخسي[٢].

أما الذين كتبوا على «طريقة الجمع» فقد جعلوا كلامهم في الاستصحاب على المعنى الذي اشتهر عند المتأخرين، وقد بحثه بعضهم ضمن الأدلة التبعية، أو المختلف فيها، كما كان حالهم مع: «شرع من قبلنا»، و»قول الصحابي»[٣].

فالحاصل أن الاستصحاب لم يرد على لسان أئمة المذهب المتقدمين، لكن استخدامهم له كان واضحًا في فروعهم الفقهية، فخرجه من جاء بعدهم من هذه الفروع وشرعوا في تقسيمه وبيانه، عبر مراحل زمنية مختلفة حتى استقر المذهب على اعتبار نوع واحد من أنواع الاستصحاب، هو استصحاب الحال، وأنه حجة للدفع لا للإثبات[٤].

الفرع الثاني: بعض مسائل الاستصحاب عند الحنفية.

ذكرنا في بداية هذا المبحث أن الحنفية قد خرجوا العديد من الفروع والمسائل وفق هذا الأصل، وذلك في مختلف أبواب الفقه. ومن هذه المسائل ما يلي:

المسألة الأولى: إذا أسلم الذمي في دار الإسلام ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى عليه زمان، فعليه قضاء ما ترك، بخلاف الحربي إذا أسلم في دار الحرب، ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان.

---

(١) عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار ٣/ ٣٧٧.

(٢) الخبازي: المغني في الأصول: ٣٥٦.

(٣) الفناري: فصول البدائع ٢/ ٣٨٨، وأمير باد شاه: تيسير التحرير ٤/ ١٧٦.

(٤) الشاشي: أصول الشاشي:٣٠٦، والسرخسي: أصول السرخسي ٢/ ١٤٧.

المسألة الثانية: من لم يجتهد بعد الاشتباه في أمر القبلة حتى صلى إلى جهة، فإنه لا تجزيه صلاته، ما لم يعلم أنه أصاب، بخلاف ما إذا اجتهد وصلى إلى جهتها، فإنه تجزيه صلاته، وإن تبين أنه أخطأ[1].

المسألة الثالثة: مات نصراني فجاءت امرأته مسلمةً، وقالت: أسلمت بعد موته، وقال الورثة بل قبلها، فالقول قولهم.

المسألة الرابعة: مات مسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمةً بعد موته، وقالت أسلمت قبل موته، فالقول للورثة أيضا، لأن ظاهر الحدوث يشهد لهم وهم دافعون، ويشهد لهم دليل آخر وهو: أن الإسلام حادث، والحادث يضاف إلى أقرب الأوقات[2].

المسألة الخامسة: «من كانت في يده دار فجاء رجل يدعيها، فظاهر يده يدفع الاستحقاق المدعى حتى لا يقضى له إلا بالبينة، ولو بيعت دار بجنب هذه الدار فأراد أخذ الدار بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار فأنكر المدعى عليه أن تكون هذه الدار التي في يده مملوكة فإنه بظاهر يده لا يستحق الشفعة، ما لم يثبت أن هذه الدار ملكه»[3].

المطلب الرابع: موقف المالكية من الاستصحاب.

كان الإمام مالك يأخذ بالاستصحاب كحجة، ومؤدى هذا الأصل عنده هو بقاء الحال على ما كان عليه، حتى يقوم الدليل المغير، أو الرافع للبراءة الأصلية. وسأتعرض لمبحث الاستصحاب عند المالكية من خلال الفرعين التاليين بحول الله تعالى.

---

(١) السرخسي: أصول السرخسي ٢/ ٢٢٤ – ٢٢٥.

(٢) ابن نجيم: رسائل ابن نجيم: ٢٦٥. والبابرتي: العناية شرح الهداية ١٠/ ٣٣٥.

(٣) الكرخي: أصول الكرخي: ٨٠.

الفرع الأول: أقسام الاستصحاب عند المالكية.

الاستصحاب عند المالكية أقسام عدة، فهو يطلق عندهم على عدة أمور منها:

أولا: استصحاب دلالة العقل على انتفاء الأحكام السمعية قبل بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فلا تكليف قبل ورود الشارع، وهذا هو معنى قولهم: «استصحاب العدم الأصلي» أو «البراءة الأصلية». وهو بهذا المعنى حجة عند المالكية، بل لا يبعد أن يكون محل اتفاق، لقوله تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ﴾ الإسراء: ١٥. أي ولا مثيبين حتى نبعث رسولا، ولأن ثبوت العدم في الماضي يوجب ظن عدمه في الحاضر. ومحل الاحتجاج بهذا القسم من الاستصحاب عند المالكية هو في حال ما إذا تم البحث عن الدليل ولم يوجد، فإن وجد الدليل على خلافه لم يعمل به؛ لأن الدليل رافع للبراءة الأصلية.

ثانيا: استصحاب مقتضى العموم والنص، وذلك إلى حين ورود الدليل المغير، من المخصص، أو الناسخ، وإن نازع فيه الأبياري وقال: «ليس هذا من قبيل الاستصحاب بحال، فإن الحكم مسند إلى الدليل لا إلى الاستصحاب»[١]، ولكن إن سمي استصحابا لم يناقش.

ثالثا: استصحاب ما دل الشرع على ثبوته، ودوامه لوجود سببه، وذلك كالملك بالشراء ونحوه، من أسباب التملك الشرعي[٢].

رابعا: استصحاب حال الإجماع على حكم في محل الخلاف.

وصورته: أن يقع الإجماع على حكم من الأحكام في حال من الأحوال، ويختلف

(١) الأبياري: علي بن إسماعيل الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٧٦.

(٢) الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٨٠.

في ذلك الحكم في حال أخرى[١].

ومن أمثلته: ما احتج به أبو سعيد البردعي الحنفي على داود الظاهري، حين ناظره في مسألة بيع أم الولد، حيث قال داود الظاهري: قد اتفقنا على جواز بيعها قبل العُلوق [أي: الحمل]، فمن زعم أن بيعها بعد الولادة لا يجوز يلزمه الدليل!، فقال أبو سعيد: قد اتفقنا على منع بيعها حاملا، فمن زعم أن بيعها بعد الوضع جائز فعليه الدليل!، فسكت داود، ولم يجد جوابا[٢].

خامسا: استصحاب الحال للماضي، وهو الاستصحاب المقلوب أو المعكوس، وهو إثبات أمر في الزمن الماضي بناء على ثبوته في الزمن الحاضر. والظاهر أنه ضعيف المدرك عندهم، فـ«لهم في الاستصحاب المعكوس اضطراب، والاستصحاب المعكوس هو: انسحاب وجود الشيء على ما قبله، فيما مضى حتى ينتهي ويتبين أنه لم يكن منه، وأما غير المعكوس، وهو المستقيم فهو: انسحابه على ما بعده في المستقبل، حتى يتبين ما يقطعه»[٣]، ومثاله: أن يقال في المكيال الموجود الآن: كان على عهد النبي ﷺ باستصحاب الحال للماضي[٤].

الفرع الثاني: بعض مسائل الاستصحاب عند المالكية.

هناك العديد من المسائل عند المالكية، قد تم تخريجها على أصل الاستصحاب، نذكر أمثلة لبعضها، مشيرين إلى القسم المندرجة تحته من أقسام الاستصحاب.

(١) الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٨١.

(٢) حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ١٣٨، ١٣٩. تحقيق: عبد الكريم النملة، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. مكتبة الرشد الرياض، والزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق٣/ ١٠٢. المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة.

(٣) الخرشي: الخرشي على خليل ١١/ ١٤٣. (باب أركان النكاح وشروطه وموانعه)، والبهجة١/ ٦١٩.

(٤) المَحَلِّي: شرح المحلي على جمع الجوامع وعليه: حاشية البناني ٢/ ٣٥٠.

المسألة الأولى: عدم وجوب صوم رجب، لأنه لم يثبت في صومه شيء، فهو باق على البراء الأصلية، ولم يوجد دليل رافع لها، وهو استصحاب البراءة الأصلية.

المسألة الثانية: ثبوت الملك بالشراء، وثبوت شغل الذمة بعد وقوع الإتلاف، فهذ القسم أيضا حجة عند الإمام مالك(١)، وهو: استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه، ومنه المسألة الموالية.

المسألة الثالثة: ما نُقل عن ابن عبد الحكم من أنه لو أُرِّخَت بينتا المتداعيين قضي بأبعدهما تاريخا. وقال: البناني: «لا يقال كان الأولى تقديم حديثة التاريخ، لأنها ناقلة لأنا نقول شرط الترجيح بالنقل تبيين سببه، كشرائه منه، أو من مورثه أو المقاسم، وهنا إنما شهدنا بالملك، غير أن إحداهما قالت ملكه منذ عامين، والأخرى قالت ملكه منذ عام، والأصل الاستصحاب»(٢).

المسألة الرابعة: أن يقال: الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء، ولا تبطل الصلاة به، استصحابا لما قبل الخروج؛ لأن الإجماع منعقد على هذين الحكمين قبل الخارج، والأصل في كل محقق دوامه(٣).

المسألة الخامسة: أن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لم تبطل صلاته، لانعقاد الإجماع علي صحة صلاته قبل الرؤية، فنستصحب الصحة بعدها حتى يقوم دليل على أن الرؤية قاطعة. وهذه المسألة والتي قبلها: من استصحاب حال الإجماع على حكم في محل الخلاف(٤).

---

(١) حلولو: الضياء اللامع ٢/ ١٣٦- ١٣٧، والمحلي: شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني٢/ ٣٤٧.
(٢) عليش: منح الجليل شرح خليل ٨/ ٥٣٦. دار الفكر، بيروت: ١٩٨٩م.
(٣) حلولو: الضياء اللامع: ٤/ ١١٩.
(٤) الأبياري: التحقيق والبيان ٤/ ١٨١.

المسألة السادسة: ما عند بعض القرويين والأندلسيين من المالكية، من أن الحُبُس إذا جهل أصل مصرفه، ووجد على حال، فإنه يُجري عليها، ورأوا أن إجراءه على هذه الحال دليل على أنه كان كذلك في الأصل، فهذا دليل على أنه حجته عندهم[١]. ويسمى هذا النوع من الاستصحاب بالاستصحاب المقلوب أو المعكوس.

وانطلاقا مما تقرر لدى المالكية من صحة دليل الاستصحاب، على ما هو مفصل لديهم في محله، وما حكاه ابن نجيم من الاتفاق على الأقسام التي ذكرها، والفروع المبنية على الاستصحاب في شتى أبواب الفقه، يمكن القول بأن الأخذ بدليل الاستصحاب هو محل اتفاق بين الحنفية والمالكية، من حيث الجملة، فيعتبرونه، ويخرجون عليه المسائل الفقهية، فهو من الأصول المتفق عليها بينهم.

وإذا قيل بأن السادة الحنفية لا يعملون بدليل الاستصحاب فإنما ذلك صادق بالنسبة لبعض أقسامه، وفي بعض أحواله العارضة، كوجود النص المغير، أو عدم بذل الجهد في الوقوف عليه، أو العمل به ابتداء دون البحث عن الدليل الناقل عنه، أو أنه حجة عند بعضهم في الدفع دون الاستحقاق، والله تعالى أعلم.



(١) الشيخ حلولو: الضياء اللامع: ٣/ ١٣٩.

المبحث الرابع: موقف الحنفية والمالكية من العرف والعوائد، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العرف والعادة.

جاء في الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي معزوا للسراج الهندي[١] في «شرح المغني «للخبازي أن العادة: «عبارة عما استقر في النفوس من الأمور المتكررة، المقبولة عند الطباع السليمة»، ونقل العلاَّمة ابن عابدين هذا التعريف في رسالته: «[نشر العَرف» عن «شرح الأشباه» للبيري عن «المستصفى»[٢].

و يؤخذ من هذا التعريف أمران:

الأمر الأول: أن العرف والعادة شيء واحد، وهو ما صرح به ابن عابدين، حيث يرى أنهما واحد من حيث «الما صدق»[٣] وإن اختلفا في الماهية.

---

(١) عمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، سراج الدين، أبو حفص: فقيه، من كبار الحنفية. له: « الغرة المنيفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة « و» شرح بديع النظام « و» شرح المغني للخبازي» في أصول الفقه، وغيرها. (٧٧٣هـ). أنظر لترجمته: اللكنوي: الفوائد البهية: ١٤٨، والزركلي: الأعلام ٥/ ٤٨.

(٢) ابن نجيم الحنفي: الأشباه والنظائر:١٠١. وابن عابدين: « نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العرف»: ١١٢، مطبوع مع رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي بيروت. والنسفي: كشف الأسرار ٢/ ٧١٨. والجرجاني: التعريفات: ١٩٣. والبناني: حاشية البناني على جمع الجوامع٢/ ٣٥٦، دار الفكر. والقرافي: شرح تنقيح الفضول: ٤٤٨.وابن جزي: تقريب الوصول:٤٠٤. وأحمد فهمي أبو سنه: العرف والعادة في رأي الفقهاء:٨، مطبعة الأزهر: ١٩٤٧م. وهل «المستصفى» المذكور هو مستصفى الغزالي أو مستصفى النسفي في شرح منظومة الخلاف، الذي قد يسمى بـ «النافع»؟ فيه إشكال، حيث عزاه للأول شيخنا الكردي في كتابه: «بحوث في علم أصول الفقه»:١١٧. وعزاه للثاني: أحمد فهمي أبو سنة في رسالته: العرف والعادة في رأي الفقهاء: ٨. والظاهر أن عزوه للغزالي وهم في النقل، لأنه لم يرد في كتبه ـ حسب اطلاعي ـ وإنما تعلق من نسبه إليه باسم « المستصفى» وشهرته للغزَّالي. والله أعلم.

(٣) أي: ما يصدقان عليه، وهو اصطلاح للمناطقة.

الأمر الثاني: هو شرط التكرار للعرف والعادة، حتى يستقر لدى ذوي الطباع السليمة، فتصير حينئذ سهلة التعاطي كالطبع، ومن ثم قيل: «العادة طبيعة ثانية[1]».

وقيل في تعريف العرف أيضا: «هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول» [2]، ويمكن تسجيل مخرجات هذا الحد على النحو التالي:

لفظ «ما» في التعريف عام يشمل العرف القولي والفعلي، لأن «ما» من صيغ العموم، كما هو معروف.

جملة «استقر في النفوس» يخرج بها ما يحصل بطريق الندرة، ولم يعتده الناس، فهو لا يعد عرفا عندهم.

وعبارة «من جهة العقول» يخرج بها ما استقر في النفوس من جهة الأهواء والشهوات، كتعاطي المسكرات، واعتياد كثير من أنواع الفجور، وما استقر في النفوس بسبب حادث خاص، أو بسبب أمر اتفاقي.

وعبارة «تلقته الطباع السليمة» يخرج بها ما أنكرته الطباع، أو بعضها، فإنه نُكر وليس عُرفا.

وقد أُعتُرض على هذا التعريف باعتراضات انصبت في جُلها على: رد العرف إلى عامة الطباع، أو الطباع السليمة، أو العقل فقط، دون الشرع، ومن هو الذي يحدد الطباع السليمة؟، فإذا أضيف إلى التعريف «شرط عدم مخالفة الشرع» يكون أحظى بالقبول، والسلامة من الاعتراضات، وينسجم مع ما شاع من قولهم: «العادة كالشرع

(١) الجيدي: العرف والعمل: ٣٦، وقد توسع في تعريف العادة والعرف في اللغة والاصطلاح وتعرض لذكر النسبة بينهما، فمن رام التوسع فيهما رجع إليه.

(٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر:٩٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: ١٩٨٠م.

ما لم تخالفه»، وقد رد الفقهاء العرف إلى العقل دون أن يعمموه، لأنهم يبحثون عن العرف من حيث هو قاعدة تبنى عليها الأحكام العلمية، بخلاف غيرهم[١].

وبالنسبة للمالكية - كما هو الحال عند الحنفية وجماهير العلماء- فإن العادة والعرف بمعنى واحد، بل العادة والعرف والغالب والأشبه بمعنى واحد، وقد يزاد: الأوفق، واللائق، وهي بنفس المعنى السابق[٢]. وقد عرف القرافي العادة بأنها هي: «غلبة معنىً من المعاني على الناس»، وقد تكون هذه الغلبة في عامة جميع الأقاليم، كحاجة الناس إلى الغذاء والتنفس والهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد، كالنقود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفرق، كالأذان للمسلمين، والناقوس للنصارى[٣].

وقد أعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع، لأنه لا يشمل عادة الفرد، ومن ثَم رَجَح عليه تعريف ابن فرحون لأنه أدق منه، وهو أنها: «غلبة معنىً من المعاني على جميع البلاد أو بعضها»[٤]؛ لأنه شامل للعادة العامة والخاصة. وهناك تعريفات أخرى أقلُّ دقة من التي ذكرناها، فمنهم من قصر التعريف على العرف العملي فقط، أي ما جرى عليه عمل الناس، دون الأقوال، ولا وجه له، لأن الفقهاء قديما وحديثا عمموا العادة فيهما معا[٥]. والله تعالى أعلم.

---

(١) الجيدي: عمر عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي: ٣١ - ٣٢.

(٢) لتوضيح النسبة بين العرف والعادة راجع: العرف والعمل للجيدي: ٣٧ - ٣٨، فقد توصل إلى أن النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق، فكل عرف عادة، وليست كل عادة عرفا، وقال في التلويح: قد يفرق بينهما بأن العادة تختص بالأفعال، والعرف يختص بالأقوال ١/ ١٦٩.

(٣) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٤٨، والفروق ١/ ١٧، وابن فرحون: إبراهيم بن علي: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ٢/ ٦٨، الطبعة الأولى: ١٩٩٥م، بيروت - لبنان. دار الكتب العلمية. وابن جُزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٤٠٤ ـ ٤١٠، والعلوي الشنقيطي: طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل» (رسالة صغيرة).

(٤) ابن فرحون: المرجع السابق ٢/ ٦٨.

(٥) الجيدي: عمر عبد الكريم الجيدي: المرجع السابق: ٣٧.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في العرف والعادة.

«العرف هو الأصل المتجدد المتطور، الذي يفي بكثير من الأغراض التشريعية، ويحقق مصلحة الناس عامتهم، وخاصتهم، لأنه أقرب مصدر تشريعي تمكن الإفادة منه بسهولة ويسر، وهو الأصل الذي تدعوا الحاجة إليه، لأن حاجة الناس إلى العرف فطرة قديمة، أحس بها الإنسان منذ أيامه الأولى»[١].

وقد اهتم العلماء قديما بكشف حقيقة، ويمكن تحرير محل النزاع بينهم في مسائل العرف من خلال تبيان مواقفهم منه، واحتجاجهم به، حيث قسموه إلى:

عرف يأخذ به الفقهاء كلهم، وهو ما أشار إليه نص في أحد المواضع، كمقادير النفقات، ففي هذه الحالة يؤخذ به بالاتفاق.

عرف يرده الفقهاء كلهم، وهو: الذي يكون في الأخذ به ارتكاب ما نهى الله تعالى عنه، ونص على تحريمه، أو كان فيه إهمال واجب، مما ثبت بنص لا يقبل التخصيص، فهو عرف لا يُحترم، ولا يجوز الأخذ به بالإجماع، بل هو من الإثم والفساد، الذي يجب التعاون على القضاء عليه.

عرف هَمَل لم يثبت نهي عنه، ولا أرشد إليه الشارع بنص خاص، فهذا يأخذ به الحنفية والمالكية، وغيرهم من الجمهور ويعتبرونه أصلا مستقلا[٢].

المطلب الثالث: أدلة العرف والعادة.

استدل القائلون بحجية العرف بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية منها:

---

(١) الجيدي: عمر بن عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي: ٢٢.

(٢) محمد أبو زهرة: الإمام مالك:٤٢١، والجيدي: العرف والعمل: ٩٤.

أولا: من القرآن:

قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ لأعراف: ١٩٩. فهذه الآية أصل في تحكيم العوائد والأعراف، فيما أحاله الشارع إليها من الأحكام. لذلك قال الإمام ابن عطية في تفسيره: «معناه بكل ما عرفته النفوس، مما لا ترده الشريعة»[١].

وقال القرافي: «كل ما شهدت به العادة قضي به، لظاهر هذه الآية، إلا أن يكون هناك بينة، ولأن القول قول مدعي العادة في مواقع الإجماع». وقال ابن جزي: واحتج المالكية بذلك [يعني الآية] على الحكم بالعوائد[٢].

ثانيا: من السنة:

قوله ﷺ لهند بنت عتبة: (خذي من ماله ما يكفيك وبنيك بالمعروف)، وقد قالت له: «إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني، إلا ما أخذته من ماله بغير علمه، فهل علي في ذلك من جناح؟»[٣].

وقد ساق عمر بن عبد الكريم الجيدي في كتابه القيم:»العرف والعمل» العديد من الأدلة على الأخذ بالعرف، وأجاب على الاعتراض الوارد على دلالة الآية السابقة على العرف، وتكلم على صحة الأثر عن ابن مسعود - رضي الله تعالى عنه- وهو: «ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن» مما لا مزيد عليه فليراجع هناك[٤].

---

(١) ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز٢/ ٤٩١، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى:١٤٢٢هـ

(٢) القرافي: الفروق ٣/ ٢٦٢، وابن جزي: محمد بن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل: ٥٤٩.

(٣) البخاري: صحيح البخاري ٥/ ١٢٩، برقم: (٤٥٧٤)، ومسلم ٩/ ١٠٥، الحديث رقم: (٣٢٣٣).

(٤) الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي: ٥٣ - ٩٠.

فاعتبار العرف والعادة عند الحنفية والمالكية أمر مشهور، فقد رجعوا إليه في فروع كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلا من أصولهم «تترك به الحقيقة» وقالوا: «الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي، لأن في النزع عن العادة الظاهرة حرجا بينا» وقالوا: «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»[١]. وقال ابن نجيم الحنفي في كتابه «الأشباه والنظائر»: «إن اعتبار العادة والعرف يُرجع إليه في الفقه، في مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلا»[٢].

وقال ابن عابدين في عقود رسم المفتي:

والعرف في الشرع له اعتبار** لذا عليه الحكم قد يدار[٣].

المطلب الرابع: موقف الحنفية من العرف والعوائد.

مما شاع واشتهر بين الفقهاء أن المذهب الحنفي يعد من أكثر المذاهب الإسلامية اعتبارا للعرف والعوائد واعتمادا عليهما[٤]، غير أن ذلك قد مر بمراحل زمنية مختلفة حتى أصبح العرف قاعدة أصولية، ومصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي، يعول عليه الحنفية في مذهبهم، ويخرجون الفروع والمسائل وفقه.

وأول من وجد له نص صريح على قاعدة العرف وتأثيرها على المسائل الفقهية هو أبو الحسن الكرخي، حيث يقول في رسالته: «جواب السؤال يجري على حسب ما تعارفه كل قوم في مكانهم»، وقد أورد أبو حفص النسفي على هذه القاعدة بعض المسائل من الفروع فقال: «من مسائله: أن من حلف لا يأكل بيضًا، فهو على بيض الطير دون بيض السمك ونحوه».

---

(١) السرخسي: المبسوط ١٣/ ١٤، وابن عابدين: نشر العرف:١١٣، وابن جُزي: التسهيل: ٥٤٩.
(٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر: ٩٣.
(٣) ابن عابدين: عقود رسم المفتي:٤٤.
(٤) ابن عابدين: حاشية بن عابدين ٤/ ١١٢، ورسالة نشر العَرف: ١٣٢.

وقال الكرخي أيضًا: «للحالة من الدلالة كما للمقالة»(١). وبعد الكرخي جاء تلميذه الجصاص، ووضح هذا المعنى الأخير في: «باب الحقيقة والمجاز»، وإن كان قد أجمل في ذلك، ولم يحدد المعاني، حيث ذكر أن دلالة الحال: هي التي تصرف موجب اللفظ من الحقيقة إلى المجاز، من غير بيان لماهية الحال وأنواعه(٢)، ولم يذكر شيئًا يتعلق بالعرف زائدًا على ذلك.

ثم جاء الدبوسي، فأقر ما أورده الجصاص من أن دلالة الحال تصرف موجب اللفظ من الحقيقة إلى المجاز(٣)، ثم بين ماهية الدلالة الصارفة إلى المجاز وأنواعها، حيث قال: «إن حقيقة اللفظ تترك بوجوه أربعة: دلالة عرف الاستعمال، ودلالة اللفظ في نفسه، ودلالة المتكلم في صفته، ودلالة محل الكلام من حيث صلاحه له»(٤)، ثم ذكر كثيرا من المسائل الفقهية، المروية عن الأئمة، مما يدل على ذلك(٥).

وقد أشار الدبوسي إلى مسألة - خالفه فيها بعض المتأخرين - وهي أن ترك الحقيقة إلى المجاز ليس من باب النسخ أو التخصيص، وقد وافقه فيما ذهب إليه عميدا مدرسة العراق البزدوي والسرخسي، وإن كانا قد أضافا نوعًا خامسًا وهو: «دلالة سياق النظم»، أما في كلامهما عن دلالة عرف الاستعمال فقد تابعا الدبوسي في كل ما ذكره وإن كان البرذوي قد سكت عن قوله إن ترك الحقيقة إلى المجاز ليس من باب النسخ أو التخصيص، بينما وافقه السرخسي على ذلك ونص عليه(٦).

(١) الكرخي: أصول الكرخي: ٨١.
(٢) الجصاص: الفصول في الأصول: ١/ ٤٦ - ٥٠.
(٣) خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٧٩.
(٤) الدبوسي: تقويم الأدلة في الأصول: ٢٨٦.
(٥) الدبوسي: تقويم الأدلة في الأصول: ٢٨٦.
(٦) السرخسي: أصول السرخسي ١/ ١٩٠ - ١٩٥، البزدوي: أصول البزدوي ٢/ ٩٥ - ١٠٨.

أما مشايخ سمرقند ممثلين في السمرقندي والأسمنديي واللاَّمشي فقد بحثوا العرف في مباحث الحقيقة والمجاز، لكنهم نظروا إلى العرف نظرة مغايرة، فجعلوه قسما من أقسام الحقيقة، مخالفين بذلك نظرة مشايخ العراق الدلالية، ومن تبعهم، التي تجعله من باب ما تترك به الحقيقة، أي أنه مجاز في الأصل، فقال السمرقندي موضحًا ما ذهب إليه: «أما الحقيقة فأقسام ثلاث: لغوية، وعرفية، وشرعية، أما الحقيقة العرفية فهي: اللفظ الذي انتقل من الوضع الأصلي إلى غيره، بغلبة الاستعمال، بحيث يصير الوضع الأصلي مهجورًا، وما انتقل إليه مشهورًا، ويسبق إلى أفهام السامعين، من غير أن يخطر ببالهم الوضع الأصلي، فيصير هذا حقيقة عرفية، والوضع الأصلي يصير مجازًا على مقابلته»[١].

وهذا ما نص عليه الأسمندي[٢] في كتابه: «بذل النظر» ومحمود بن زيد اللامشي في كتابه: «أصول الفقه»[٣].

ويجدر التنبيه إلى أن السمرقندي والأسمندي واللامشي لم ينسبوا القول بالعرف إلى الماتريدي، ولا إلى مشايخ سمرقند المتقدمين، مما يعني أن بحث المسألة في المدرسة السمرقندية قد كان متراخيا عن زمان شيوخها الأقدمين[٤]، والخلاف في تصنيف العرف بين الحقيقة والمجاز لا ينبني عليه أثر عملي، فكلتا النظرتين مؤداهما واحد، فالخلاف هنا خلاف لفظي، فهذا يطلق عليه مجازًا، وهذا يسميه حقيقة عرفية[٥].

---

(١) السمرقندي: الميزان: ٣٧٧ - ٣٧٨.
(٢) الأسمندي: بذل النظر: ١٩ - ٢١.
(٣) اللامشي: أصول الفقه: ٤٢ - ٤٣.
(٤) خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٧٨، بتصرف.
(٥) خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٨٠.

أما المتون المؤلفة على طريقة الفقهاء، كالمنار وشروحه، والمغني والمنتخب للخبازي[١]، فلم يخرج المتأخرون من أصحابها – كعادتهم – عما قرره البزدوي والسرخسي في المسألة، لكنهم سكتوا عما سكت عنه البزدوي في مسألة ترك الحقيقة إلى المجاز، هل هي من باب النسخ والتخصيص أم لا ؟، فلم يذكروا المسألة كما فعل الدبوسي والسرخسي، وربما يعود ذلك لعدم موافقتهم على ما ذكراه، ولكن المتأخرين ممن كتبوا على طريقة «الجمع» بحثوا العرف ضمن مبحثين اثنين:

الأول: في مبحث الحقيقة والمجاز، وهنا لم يخرجوا عما قرره السابقون[٢].

الثاني: في مبحث مخصصات العام، وذلك جريا على طريقة المتكلمين في جعل العرف أحد مخصصات العام[٣]، مخالفين بذلك ما نص عليه الدبوسي والسرخسي. كما يجدر التنبيه أيضا إلى أن اتجاه المتأخرين من علماء أصول الفقه الحنفي قد مال إلى جعل العرف من مخصصات العام، حيث لم يوجد من ينص على منع ذلك بعد السرخسي، بل وجدت عبارات تدل على ذلك، حتى قال محب الله البهاري في مسلم الثبوت: «العرف العملي مخصص عندنا، خلافا للشافعية، كـ«حرَّمتُ الطعام»، وعادتهم أكل البر انصرف إليه، أما بالعرف القولي فباتفاق، كالدراهم على النقد الغالب»[٤]. وعبارات البخاري – وهو من محققي الأصول الحنفية – تدل على موافقته لذلك[٥].

ويلاحظ أن المؤلفين على طريقة «الجمع» يفرقون بين العرف العملي والعرف القولي وبين العرف العام والعرف الخاص، بينما لا توجد مثل هذه التقسيمات عند

(١) النسفي: كشف الأسرار مع جيون ١/ ٧٦٢، الخبازي: المغني:١٤٠، الأخسيكثي: المنتخب ١/ ٤٠.
(٢) المحبوبي: التوضيح على التنقيح ١/ ١٢٩، والأنصاري: عبد العلي: فواتح الرحموت ١/ ٢٢١.
(٣) المحبوبي: المرجع السابق ١/ ٦٩، وابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ١/ ٢٨٢.
(٤) الأنصاري: عبد العلي: المرجع السابق ١/ ٣٤٥.
(٥) عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار شرح المنار ٢/ ٨٩ – ٩٩.

من سبقهم من الحنفية، مما يدلنا على قوة تأثير طريقة « الجمع» على أصول المذهب الحنفي.

وقد جمع ابن عابدين هذه التقسيمات وشرحها شرحًا وافيًا، وذكر كلما يتعلق بقاعدة العرف الأصولية، وأورد الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة، في شرح ارجوزته: المسماة: «عقد رسم المفتي» البالغة نحوا من سبعين بيتا، وذلك عند قوله:

والعرف في الشرع له اعتبار *** إذ عليه الحكم قد يدار.

ثم أفرد ذلك في رسالة مستقلة في العرف سماها: «نشر العَرف فيما بني على الأحكام من العُرف»، وهي مطبوعة ضمن «رسائله»، وقد تعرض فيها للإجابة على إشكالات مهمة بخصوص العرف، كالعرف وظاهر الرواية، والعرف والدليل الشرعي، والعرف العام والعرف الخاص، من حيث بناء الأحكام عليهما، وغير ذلك من المسائل المهمة. ومما يتعلق بهذا المطلب من الفروع ما يلي:

الفرع الأول: معنى العمل بالعرف عند الحنفية.

يحتفي السادة الحنفية بالعرف، وذلك مالم يخالف النص من كل وجه، وإلا فلا عبرة به، لذلك قال السرخسي: «كل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر»[1].

فإن خالفه النص من وجه واحد، قدم العرف العام، بخلاف العرف الخاص، فلا يعتبر هنا، وهذا هو المذهب، خلافا لكثير من مشايخ الحنفية الذين اعتبروا العرف الخاص أيضا بالإضافة إلى العرف العام[2].

(١) السرخسي: المبسوط للسرخسي ٢١/ ٦٩١.

(٢) ابن عابدين: نشر العَرف فيما بني على الأحكام من العُرف: ١١٣.

ويرى الإمام أبو يوسف أن الحكم الشرعي الذي يثبت بالنص بناء على عرف الناس، يتأثر بتغيير هذا العرف، كوجوب المماثلة كيلا في بيع القمح بالقمح[١]، وقد صحح الحنفية الشروط التي تعارفها الناس، مع ورود «النهي عن بيع وشرط» وعللوا ذلك بأن النهي لم يكن إلا لأن الشروط في عقد البيع تفضي إلى النزاع غالبا، والعرف يقضي عليه[٢]. وقد مر بنا في مبحث الاستحسان عند الحنفية قول سهل بن مزاحم: «كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه»[٣].

فهذا النص يدل على أن التعويل على الأعراف أصل من أصول الإمام أبي حنيفة، التي اعتمدها، لكن لم يرد عنه شيء في بيانه وتفصيله، أما الصاحبان فقد اعتمدا العرف وجعلاه أصلاً في أصولهما، بل هو أحد أسباب الخلاف بينهم وبين الإمام في كثير من الفروع الفقهية، التي تختلف باختلاف الأعراف والعادات والأحوال[٤]، مما يدل على اعتمادهما على العرف، وبنائهما الأحكام عليه، وإن لم توجد لهما رواية صريحة في هذا المعنى، رغم أن علماء أصول المذهب أظهروا العرف كقاعدة أصولية، وخرَّجوه على الفروع الفقهية المرويَّة، وأصلوه على مراحل زمنية مختلفة حتى استقر أصلا من أصولهم الثابتة.

(١) علي حسب الله: أصول التشريع الاسلامي:٣١٢، دار الفكر، الطبعة الأولى:١٩٩٧م. وهذه الفتوى قد حلت الكثير من الإشكالات فيما بعد، كما نوه إليه ابن عابدين في شرح عقود رسم المفتي، ورسالة نشر العرف.

(٢) شلبي: مصطفى شلبي أصول الفقه الإسلامي: ٣٢.

(٣) الموفق المكي: مناقب أبي حنيفة: ٧٥.

(٤) خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي:١٠٠.



الفرع الثاني: أقسام العادة والعرف عند الحنفية.

قسم الحنفية العادة والعرفَ، أما العادة فتنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

العرفية العامة: ومثالها: «وضع القدم»، أي قول الحالف: والله لا أضع قدمي في دار فلان، فهو في العرف العام يعني الدخول المطلق، حتى إذا دخلها راكبا أو ماشيا حنث بذلك، ولا يحنث إن وضع قدمه في الدار بدون دخول.

والعرفية الخاصة: ومثالها: اصطلاح كل طائفة على مفهوم معين كـ «الرفع» عند النحاة، و»الفرق» و»الجمع» و»النقض» لدى النظار.

والعرفية الشرعية: وهي كالصلاة، والزكاة، والحج، حيث ركبت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية، وأما العرف فينقسم إلى عملي وقولي:

مثال الأول: تعارف قوم على أكل البر، ولحم الضأن، فهو البر واللحم عندهم.

ومثال الثاني: تعارفهم على إطلاق لفظ لمعنى، بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره، نحو لفظ «اللحم» لا يصدق عند الناس على السمك[(١)].

الفرع الثالث: تخصيص العرف للعام عند الحنفية.

يرى ابن عابدين - رحمه الله تعالى- أن العرف القولي يخصص العام اتفاقا، كالدراهم تطلق ويراد بها النقد الغالب في البلد[(٢)]. وأما العرف العملي أو الفعلي، فهو مخصص عند الحنفية أيضا للعام، فإذا قال اشتر لي طعاما أو لحما انصرف المعنى إلى البر ولحم الضأن، تعويلا على العرف العملي لمن طعامهم ذلك[(٣)].

---

(١) لمزيد حول هذه التقسيمات راجع العرف والعمل للجيدي: ٩٣ - ١٠٣.

(٢) ابن عابدين: نشر العرف:١١٢.

(٣) ابن عابدين: المرجع السابق: ١١٣.

وإذا كان العرف بقسميه القولي والعملي يخصص العام عند الحنفية فهذا يحيل على مدى قوته عندهم، حيث إن عمومات النصوص عندهم من القوة بمكان، حتى صارت دلالة العام على أفراده قطعية عند الغالبية منهم، فلا يخصص بأخبار الآحاد، وقد أخذ العام قوته عند الحنفية من كونهم لم يأخذوا بكل مخصص له، وإنما يعتبرون المخصص المستقل، المتصل بجملة العام، فلزم من ذلك قوة العام لديهم، وإذا كان العرف يخصص العام فهو أقوى من أخبار الآحاد من باب أولى، فالعرف أقوى من عمومات النصوص، وهي أقوى من أخبار الآحاد، فالعرف أقوى من أخبار الآحاد. والله أعلم.

الفرع الرابع: بعض مسائل العرف المتعلقة بالأحوال والأزمان.

ذكر العلامة ابن عابدين العديد من الفروع التي كان مبناها على العرف والعوائد وتغير الأحوال، والأزمنة والأمكنة، نذكر طرفا منها بإزاء المسائل التالية:

أولا: بعض المسائل التي مبناها على تغير الأعراف.

المسألة الأولى: تحكيم سمة الإسلام وسمة الكفر في الركاز، وفى الصلاة على القتلى، والحرب مع الكفار(١).

المسألة الثانية: حبس المتهم بالقتل، ونحوه عند ظهور الأمارات بذلك.

المسألة الثالثة: جواز دخول الرجل بمن زفت إليه ليلة العرس، وإن لم يشهد عدلان بأنها زوجته.

---

(١) فإن كان الركاز مطبوع بطابع إسلامي عمل على أنه من المسلمين، والعكس بالنسبة للكفار، وكذلك إذا وجد مع القتيل في المعركة ما يدل على أنه مسلم حكم له بالإسلام، وأجريت عليه أحكامه وهكذا.

المسألة الرابعة: قبول الهدية علي يد الصبيان أو العبيد.

المسألة الخامسة: أكل الضيف من طعام وضعه المُضيف بين يديه، والتقاط ما ينبذ في الطريق، من نحو قشور البطيخ، والرمان وشبهها.

المسألة السادسة: الشرب من الحَبَاب المسبَّلة، وعدم جواز الوضوء منها.

المسألة السابعة: عدم سماع الدعوى ممن سكت بعد اطلاعه على بيع جاره أو قريبه دارا مثلا، وعدم سماعها كذلك ممن سكت أيضا بعد رؤية ذا اليد يتصرف في الدار تصرف الملاك، من هدم وبناء ونحوه.

وفي شرح السيَّر الكبير للسرخسي: لو وُجد مع مسلم خمر وقال أريد تخليله أو ليس لي فإن كان ديِّنا لايتهم خُليَّ سبيله؛ لأن ظاهر حاله يشهد له، والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه(١). وأمثال ذلك من المسائل، التي عولوا في الأخذ بها على العرف والقرائن، ونزلوا ذلك منزلة النطق الصريح، اكتفاء بشاهد الحال عن صريح المقال، وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦].

ثانيا: بعض مسائل تغير الأحوال والأزمان.

المسألة الأولى: جواز الإجارة على الطاعات، خلافا لـ» الثلاثة»، وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة، خلافا لأبى حنيفة.

---

(١) السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي: شرح السير الكبير ٤/ ٢٥٣. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. الطبعة الأولى: ١٩٩٧م. تحقيق: محمد حسن اسماعيل الشافعي.

المسألة الثانية: إمكانية تحقق الإكراه من غير السلطان، خلافا للإمام أبي حنيفة.

المسألة الثالثة: تضمين الساعي [أي: المتسبب]، مع أن الضمان على المباشر دون المتسبب، وذلك لكثرة السعاة بالفساد.

المسألة الرابعة: تضمين الأجير المشترك، مع أن الأصل عدم تضمينه.

المسألة الخامسة: عدم جواز مضاربة الوصي بمال اليتيم لفساد الزمان.

المسألة السادسة: إفتاؤهم بتضمين الغاصب عَقَار اليتيم والوقف، رغم مخالفة ذلك لأصل المذهب من عدم الضمان.

المسألة السابعة: عدم الإجارة للدور أكثر من سنة، والأراضي أكثر من ثلاث سنوات رغم مخالفة ذلك لأصل المذهب، من عدم تحديد المدة في ذلك.

المسألة الثامنة: منع النساء مما كُن عليه في زمن النبي ﷺ، من حضور المساجد لصلاة الجماعة، وكذا منع الزوج من السفر بزوجته، وإن أوفاها المعجَّل، لفساد الزمان، وكذلك عدم قبول استثناء الزوج بعد الحلف بطلاق زوجته إلا ببينة، نظرا لفساد الزمان، مع أن ظاهر الرواية على خلافه.

المسألة التاسعة: عدم تصديق الزوجة بعد الدخول بها، في أنها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر، مع أنها منكرة للقبض، وقاعدة المذهب: أن القول للمنكر؛ لأنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه.

المسألة العاشرة: قولهم في من قال: «كل حل علي حرام»، يقع به الطلاق للعرف، وقال مشايخ بلخ: قول محمد إنه: لا يقع إلا بالبينة أجاب به على عرف ديارهم، وأما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحة، فيحمل عليه.

المسألة الحادية عشر: قولهم: المختار في زماننا قول الإمامين في المزارعة والمعاملة والوقف، لمكان الضرورة والبلوَى، وأفتى كثير منهم بقول محمد بسقوط الشفعة، إذا أخر طلب التملك شهرا، دفعا للضرر عن المشترى[1].

المسألة الثانية عشرة: الحرة إذا زوجت نفسها، وكانت عاقلة بالغة، لم يصح منها ذلك لفساد الزمان، وهي رواية الحسن بن زياد.

المسألة الثالثة عشرة: العفو عن نجاسة طين الشارع لمكان الضرورة، وكذلك بيع الوفاء، والاستصناع، والشرب من السقاء بلا بيان قدر الماء، ونحوها.

المسألة الرابعة عشرة: دخول الحمام بلا بيان قدر المكث، وقدر الماء، ونحو ذلك من المسائل التي اختلف حكمها باختلاف عادات أهل الزمان وأحوالهم، التي لابد للمجتهد من معرفتها، وهي كثيرة جدا لا يمكن استقصاؤها[2].

والملاحظ أن هذه المسائل التي أفتى بها متأخرو الحنفية، وخالفوا فيها من سبقهم من أئمتهم، مراعين فيها اعتبارات الزمان والمكان والأحوال قد تم التعويل فيها على سد الذريعة، وترك المشقة، مما يثبت أنهم يأخذون بـ«الذريعة الوسطى»، وإن لم يصرحوا بذلك، فلا مشاحة في الاصطلاح، كما يتضح فيما بعد.

(١) ابن عابدين: رسالة نشر العرف: ٤٢١ - ٥٢١.
(٢) ابن عابدين: رسالة نشر العرف: ٦٢١- ١٣١.

المطلب الخامس: موقف المالكية من العرف والعوائد.

تمهيد:

يعتبر العرف أصلا من أصول الاستنباط عند الإمام مالك، وللمالكية باع طويل في الأخذ بالأعراف والعوائد، فقد بنوا عليها أحكاما كثيرة، لأنها في كثير من الأحيان تتفق مع المصالح المرسلة، وهي أصل أصيل في مذهبهم، لذلك عول المالكية على العرف والعادة كثيرا في مدركات الأحكام، وبنوا عليهما كثيرا من المسائل الفقهية، سواء في ذلك العرف العام، أو العرف الخاص، وسواء أكان العرف قوليا أم عمليا، على خلاف بينهم في ذلك[١].

بل إن التمسك بالأعراف والعوائد قد عُد من خصائص المذهب المالكي، حتى قال القرافي في التنقيح: «ينقل عن مذهبنا أن من خواصِّه: اعتبار العوائد، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها»[٢]. وفيما يلي أعرض لموضوع العرف والعوائد عند المالكية، وذلك من خلال الفروع التالية بحول الله تعالى.

الفرع الأول: معنى العمل بالعرف عند المالكية.

معنى العمل بالعرف والعادة عند المالكية: أن تُخصص بهما بعض الأحكام الشرعية وتقيد، كما تقدم عند الحنفية، وليس معنى العمل بهما أنه يعمل بهما مطلقا في كل أصول الشريعة، بل يعمل بهما في بعض الأحكام الفرعية، التي أحال الشرع فيها على

(١) القرافي: الفروق١/ ٣٨٧، (الفرق الثامن والعشرون). مؤسسة الرسالة، تحقيق عمر حسن القيام الطبعة الثانية: ٢٠٠٨م. بيروت – لبنان. وابن فرحون: التبصرة ٢/ ٦٨. دار الكتب العلمية. والنابغة القلاوي:» الطليحية « تحقيق: يحيى البراء: ١٢٨–١٣٠، الأبيات من: (١٩٥ – ٢٠٧).

(٢) القرافي: التنقيح: ٤٤٨.

العوائد والأعراف، «كمعرفة أسباب الأحكام، من إطلاق ماء وتقييده، وكطول الفصل في السهو وقصره، وغير ذلك، وكتقدير نفقات الزوجات والأقارب، وكسوتهم، وما يختص به الرجال دون النساء من المتاع أو العكس، وألفاظ الناس في الأيمان والعقود والفسوخ، فإنها محكَّمة فيها تخصيصا وتقييدا»(١).

ولا يعمل بالعوائد والأعراف إلا إذا لم تخالف دليلا شرعيا، فإن خالفته فلا يعمل بها حينئذ، بل يجب اطِّراحها، واتباع الدليل الشرعي، ولذلك شاع عندهم قول: «العادة كالشرع مالم تخالفه»، وهو معنى: «العادة محكمة»(٢). ولهذا فإن الفقهاء من الحنفية والمالكية - رحمهم الله تعالى - قد اشترطوا في العرف شروطا، وضبطوه بضوابط، فلا بد من مراعاتها، والتحقق منها، حتى تكون له قوة الإلزام، والنفوذ والاعتبار.

فمن أهم هذه الشروط:

الشرط الأول: الاطراد والغلبة، ولذلك قالوا: « إنما تعتبر العادة إذا اطردت وغلبت».

الشرط الثاني: عدم المخالفة لنص شرعي، وهو شرط أساس، لأن العرف لا يقوى قوة النص.

الشرط الثالث: عدم معارضة العرف بلفظ صريح، كالشرط والنص، لأن دلالة العرف ضمنية، فإذا عارضها التصريح بالنص، أو الشرط سقط اعتبارها، وكذلك لو عارضته بينة شهدت بخلاف ما شهد به العرف(٣).

---

(١) الولاتي: محمد يحيى الولاتي: نيل السول على مرتقى الوصول: ١٩٩. الرياض المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب: ١٩٩٢م.

(٢) القرافي: أحمد بن ادريس القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول:٤-٦.

(٣) الجيدي: عمر عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي:١١٠.

ولا بد من التنويه إلى أن عدم المخالفة للنص أو الدليل المشروطة في العرف والعوائد للأخذ بهما، هي المخالفة للدليل من كل وجه، كما نبهنا عليه سابقا عند الحنفية، والا فمطلق المخالفة لا بد منه، لأنه لا يتصور تخصيص للنص وتقييد له بالعرف والعادة دون مخالفته في بعض حيثيات مدلوله العام، لأن التخصيص والتقييد فرع التعارض، ولا تعارض إلا بين دليلين مختلفين. والله أعلم.

الفرع الثاني: أقسام العرف عند المالكية.

قسم المالكية العرف عدة أقسام، تبعا لاعتبارات مختلفة، كالمصلحة والمفسدة، والعموم والخصوص، واللفظ والمعنى، إلى غير ذلك من الاعتبارات، فيمكن تقسيم العرف من حيث الصحة والبطلان إلى: فاسد وصحيح، ثم الصحيح ينقسم إلى: قولي وعملي، وكل واحد منهما ينقسم إلى عام وخاص، وقد أضاف البعض العرف الشرعي، وقسمه إلى قولي، كالصلاة، وفعلي كالأذان[1].

وهذه التقسيمات يمكن إدراجها في قسمة ثنائية تتحاشى التداخل والتعقيد، وهي ما أسماها الدكتور: عمر عبد الكريم الجيدي بـ «التقسيم الطبيعي للعرف»، وهو الذي نميل إليه، لأنه تندرج تحته كل الأقسام السابقة، مهما اختلفت، وتعددت مسمياتها. فينقسم العرف عمليا إلى قسمين: فهو إما أن يكون مناقضا لما جاءت به الشريعة من أصول ومبادئ أولا يكون كذلك، فإن كان مناقضا لها ولأحكامها الثابتة التي لا تتغير كان عرفا فاسدا، لا يلتفت إليه بل يجب إلغاؤه لا اعتباره، وذلك كتعارف الناس التعامل بالربا، والإتجار في الخمور وشربها وتركهم الصلاة، ومثل ذلك ما اعتادوا عليه في أفراحهم وأتراحهم وحياتهم، مما ينافي التشريع الإسلامي.

(١) هذا التقسيم نقله عمر الجيدي: (العرف والعمل:١٠٠). عن الولاتي، ولم يحدد مصدره فيه، لكن للولاتي سبح طويل مع العرف والعمل، ولم نظفر بهذا القول له حتى الآن.

وإن كان العرف لا يناقض شيئا من ما ذكرناه، فهو عرف صحيح، كالمعاملات التي تعودها الناس ولم يرد فيها نص، إذا لم يكن فيها تحليل حرام، أو تحريم حلال. فرجعت الأقسام كلها في الحقيقة إلى قسمين، ولا يهم إن كان العرف قوليا أو فعليا، عاما أو خاصا، فالخاص يعمل به في دائرة خصوصيته، والعام يعمل به أيضا في نطاق عموميته، ولا إشكال في ذلك[١].

الفرع الثالث: تغير الأحكام بتغيُّر الأعراف والأزمان عند المالكية.

متى تغير العرف والعادة تغيرت الأحكام التي بنيت عليهما تبعا لتغيرهما، وقد حكى المقَّري الإجماع على ذلك[٢]. وتعتبر مسألة الموازنة بين النصوص والأعراف والعادات المتجددة هي معيار الرسوخ العلمي، والحذاقة في فهم روح التشريع الإسلامي. وقد لخص النابغة القللاوي في «الطليحية»[٣] بدقة وأمانة ما اشتهر لدى علماء المالكية، من الأخذ بالقواعد العرفية التي يدور عليها الإفتاء، ويتغير بتغيرها، تبعا لتغير الأحوال والأزمنة، ونوه إلى خطر الجمود على النصوص المعللة بالأعراف والأزمنة والأمكنة إذا تغيرت تلك الأحوال. ويُؤَيد ذلك بكلام القرافي في «الفروق» حيث قال: «إذا جاء ك رجل يستفتيك وهو من غير إقليمك فلا تجبه على عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات إخلال بالدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين. وعلى هذه القاعدة تُخرج أيمان الطلاق والعتق، وصيغ الصرائح والكنايات، فقد تصير الصرائح كنايات، تفتقر إلى نية، وقد تصير الكنايات صرائح مستغنية عن النية»[٤].

---

(١) الجيدي: عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي:١٠٣.

(٢) الولاتي: محمد يحيى الولاتي: نيل السول على مرتقى الوصول: ٣٢٢.

(٣) النابغة القلاوي: محمد النابغة القلاوي» نظم الطليحية « تحقيق: يحيى البراء: ١٢٨- ١٣٠، الأبيات من: ١٩٥ – ٢٠٧).

(٤) القرافي: أحمد بن ادريس القرافي: الفروق ١/ ٣٨٧.

فهذا النص يكشف لنا بجلاء واضح، وببيان صادق عن محورية العرف والعوائد بين الأصول المالكية، وأنها قضية كلية، لا يمكن للمفتي جهلها أو تجاهلا، بل ويُحَرَّج عليه في تركها والتساهل فيها.

وفي السياق ذاته يقول الشيخ ابن عرفة الورغمي فيما نقله عنه ابن فرحون، كتابه التبصرة: «الجمود على النص من غير التفات إلى أحوال الناس وعوائدها وتنويعات الأزمان ضلال وإضلال»(١)، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]. ومثل هذه النصوص التي تحث على اعتبار العرف والتمسك به كثيرة في كتب السادة المالكية، سواء الكتب العامة منها أو الكتب «التطبيقية»، ككتب الوثائق والعقود والقضاء، وكتب: «الماجريات»، وهي التي تتحدث عما «جرى به العمل».

الفرع الرابع: بعض مسائل العرف عند المالكية.

في الفقه المالكي الكثير من المسائل التي تم تخريجها على العرف والعوائد، مما يصعب معه تتبعها وإحصاؤها، وحسبنا هنا ذكر بعضها للتمثيل لها فقط، وقد ذكر المالكية هذه المسائل ممثلين بها لأقسام العرف والعوائد من حيث الشرعية وعدمها، وهل هو قولي أو فعلي، وهل كان سابقا على ورود النص أو مقارنا له أو متراخية عنه؟، إلى غير ذلك من الاعتبارات، ولكن ما دمنا قد عدلنا عن التقسيم المذكور للمبرر الذي سقناه آنفا فإننا نأتي بهذه المسائل سردا، مع التنبيه أحيانا على القسم الذي تندرج في ضمنه، وقد سيقت في الأصل كمثال عليه، فمن هذه المسائل:

---

(١) ابن فرحون: تبصرة الحكام ٢/ ٨٦.

المسألة الأولى: قوله ﷺ: (من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف)[١]. فهذا الحديث حَمله المالكية على أنه في اليمين بالله تعالى دون غيرها، لأنها هي اليمين في عرف الشرع وعادته، فـ«العوائد الشرعية» مخصصة لعمومات الشرع.

المسألة الثانية: إطلاق اسم الدابة على حيوان خاص، وهو مثال «للعادة القولية» التي تخصص العموم، وذلك إذا بلغ استعمال اللفظ إلى حد النقل عن المعنى الأول، وتم هجره، أو صار كالمهجور، حتى لا يتبادر منه عند اطلاقه غير معناه الثاني.

المسألة الثالثة: لو كانت عادة الناس تناول البر من الطعام فورد خطاب عام بتحريم الربا في الطعام انصرف إليه لعادة الإستعمال، وهي: «العادة الفعلية» المقررة قبل ورود النص العام. وقد ورد عن الإمام مالك أنها مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فالشريفة لا يجب عليها إرضاع ولدها، لأن العادة كانت جارية عند العرب بذلك، ومذهب الجمهور أنها ليست مخصصة، بل اللفظ باق على عمومه، وقد نقل عنهم أيضا التخصيص بها[٢].

وقال حلولو: «هو عندي ليس من هذا القسم فقط، بل منه ومن القسم الآتي الذي هو العادة المقررة بعد ورود العام، فإنه قد ذكر بعضُهم أن هذه عادة العرب قبل الإسلام واستمر الأمر بها بعد الإسلام، إلى زمان الإمام مالك، فإقرارها في زمن الوحي يقتضي التخصيص»[٣].

---

(١) الترمذي: سنن الترمذي ٤/ ١٠٨، من حديث ابن عمرو أبي هريرة. وقد حسنه الترمذي. وفي البخاري: ٦/ ٤٥٨ المطبوع مع الفتح: « قال النبي ﷺ: (لو قال إن شاء الله لم يَحْنث وَكان أَرجى لحاجتِهِ).

(٢) ابن العربي: محمد بن عبد الله بن العربي: أحكام القرآن ١/ ٤٠٠. ٧/ ٤٠٢. أحكام القرآن، بيروت – لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٣) حلولو: الضياء اللامع ٢/ ٤٩، والقرافي: شرح تنقيح الفصول: ١٨٣.

المسألة الرابعة: لو نُهي عن بيع الطعام بالطعام متفاضلا، وجرت العادة ببيع بعضه متفاضلا، وكانت في زمنه ﷺ وأقرهم عليها، أو بعد زمنه ودل على جواز بيع ذلك النوع بجنسه متفاضلا الإجماع فهذه العادة - وهي العادة المقررة بعد ورود العام - مخصصة للعام، وقد يقال إن المخصص في الحقيقة حينئذ الإقرار الأول، ودليل الإجماع في الثاني»[1].

وذكر حلولو أيضا أن من هذا القبيل: ما ذكره بعض المفسرين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [الأحزاب: ٥]. من أنه مخصوص بمن غلب عليه ذلك، حتى صار لا يعرف إلا به مثل «علقمة ابن الأسود» - رضي الله تعالى عنه -، فإن الأسود ليس هو والد علقمة، وإنما هو متبنيه»[2].

المسألة الخامسة: وهي من التخصيص بـ «العادة الفعلية»، ومثالها: ما لو كان الناس لا يعرفون لحم الحوت وحلف الحالف: «لا آكل لحما»، فإنه لا يحنث عند جماهير المالكية بأكل لحم الحوت، تعويلا على «العادة الفعلية»، وقال القرافي وخليل بن إسحاق والونشريسي[3] يحنث بأكله، وعليه مشَى خليل في مختصره فقال: «وبلحم الحوت في لا آكله»، فالباء في «المختصر» في «باب اليمين» لا تأتي إلا للحنث، كما أنها لا تأتي فيه في «باب الصَّلاة» إلا للبطلان.

وقد ذكر القرافي في «التنقيح» الإجماع على عدم التخصيص والتقييد بها[4]، ولكن

(١) محمد حسن المشاط: الجواهر الثمينة: ٢٧٠.

(٢) حلولو: الضياء اللامع: ٢/ ٤٨.

(٣) القرافي: الفروق للقرافي ١/ ١٧٣، و» المواق: محمد بن يوسف العبدري المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، والجيدي: عمر بن عبد الكريم الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي: ١٧٥ نقلا عن: النهج الفائق ٦/ ٣١.

(٤) القرافي: أحمد بن ادريس القرافي: شرح التنقيح: ٢١٢.



الشيخ حلولو اعتبر ذلك الإجماع غير «مُنقح»، حيث قال في «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع»: «ما حكاه القرافي من الإجماع ليس بصحيح، والمشهور التخصيص والتقييد بالعادة، حتى ولو كانت فعلية»[١]. كما حَكى أنه وقع لعبد الرحمن ابن القاسم ما يقتضي عدم اعتبار العوائد الفعلية، وعدم التخصيص بها، وذلك في مسألة من حلف لا يأكل لحما فإنه يحنث بأكل لحم السمك، وهو ما قدمناه من قول خليل ابن إسحاق رحمه الله تعالى.

وربما تكون هذه الأمثلة مبنية أو مخرجة على قول أو أصل آخر، وهو أن الصور غير المقصودة هل تدخل في العموم أو لا ؟. وهو خلاف أصولي معروف[٢]. فعلى أنها غير داخلة فلا حاجة للعادة الفعلية لإخراجها من العموم. ولعل التحقيق أنها غير داخلة، لأنها لا تخطر للحالف أو المتكلم ببال، فكيف يُتصور قصده لها حتى يحنث بها؟ والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة: لو حلف لا يأكل خبزا، وعادته أكل خبز البر، فإنه لا يحنث بأكل خبز الشعير في المشهور، خلافا للقرافي ومن وافقه، فإنه يحنث بأكل خبز الشعير وإن لم يأكله أبدا، لأن العرف الفعلي أو العادة الفعلية لا تخصص عندهم[٣].

المسألة السابعة: الملك يحلف لا يلبس ثوبا وعادته لبس الخز، ويطلق عليه الثوب دائما، فإنه لا يحنث به، ولا بغيره من الثياب في المشهور، خلافا للقرافي ومن تابعه على قوله، ولا يخصص بعادته الفعلية فتصيِّره خاصا بالخز[٤] والله أعلم.

(١) القرافي: شرح التنقيح: ١٨٢- ١٨٣، وحلولو: الضياء اللامع ٢/ ٤٨، ٥٣، ٥٧.

(٢) محمد حسن المشاط: الجواهر الثمينة: ٢٧٢.

(٣) الحطاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل ٤/ ٤٤٠، تحقيق: زكريا عميرات، طبعة:٢٠٠٣م، دار عالم الكتب.

(٤) القرافي: أحمد بن ادريس القرافي: الفروق ١/ ٣٨٧.

المبحث الخامس: موقف الحنفية والمالكية من المصالح المرسلة، فيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المصلحة المرسلة.

أولا: في اللغة

المصلحة ضد المفسدة، وجمعها مصالح، وهي بمعنى الأعمال الباعثة على نفع الإنسان، فيقال: أصلح فلان، أي أتى بالصلاح، وهو الخير والصواب، ويقال: في الأمر مصلحة، أي فيه خير[١].

ثانيا: في الاصطلاح

والمصلحة في اصطلاح الأصوليين: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها، بنوعها أو بعينها، ولا على استبعادها أو إلغائها[٢].

قال في المراقي:

والوصف حيث الإعتبار يجهل ** فهو الإستصلاح قل والمرسل[٣].

ومن أسمائها: المناسب المرسل، والإستصلاح، لأنه بناء الأحكام على مقتضى المصالح المرسلة، بحيث يحققها على الوجه المطلوب، وقد سميت بذلك لما فيها من مطلق المصلحة للناس، كما سميت بالمرسلة لإرسالها، أي إهمالها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها عينا[٤]، وذلك على وجهين:

---

(١) الزبيدي: تاج العروس: ٢/ ١٨٣، والفيومي: المصباح المنير: ٤٧٢.

(٢) البوطي: محمد سعيد رمضان البوطي ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ٣٧، الطبعة السادسة: ٢٠٠٨م، دمشق – سوريا، دار الفكر. وولد الشيخ: مراعاة الخلاف: ١٩٧.

(٣) العلوي: سيدي عبد الله: نشر البنود ٢/ ١٣٠.

(٤) الشنقيطي: المذكرة في الأصول: ١٨٠، وولد الشيخ: مراعاة الخلاف: ١٩٩ - ٢١٠.

الأول: أن يرد نص على وفق ذلك المعنى، كمعاقبة القاتل بالحرمان من الإرث – لو فرض عدم النص فيه – فإن هذه العلة لا عهد لها في تصرفات الشرع، ولا يلائمها، بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها بالاتفاق، فمثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله.

الثاني: أن يلائم لتصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشرع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل، المسمى المصلحة المرسلة، التي هي محل حديثنا ومجال بحثنا.

المطلب الثاني: أدلة المصلحة المرسلة:

من أبرز الأدلة على جواز الأخذ بالمصلحة المرسلة والاحتجاج بها هو ما جاء من عمل الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – بها في كثير من الأحوال، فإنهم كانوا يتعلقون بالمصالح في كثير من وجوه الرأي، مالم يدل الدليل على إلغاء تلك المصلحة وهدرها بالكلية، فهناك العديد من المسائل من اجتهادات الصحابة، ومن عمل سلف الأمة تصلح شاهدا لاعتبار المصلحة المرسلة، منها:

المسألة الأولى: اجتهاد الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – في حد شارب الخمر، وقولهم إن الافتراء اللازم عن السكر مظنة القذف الموجب للحد، فيحد شارب الخمر حد الفرية أو حد القذف، ووجه إجراء المسألة على الاستدلال المرسل – الذي هو المصلحة المرسلة – أن الشارع في كثير من الأحكام يقيم الأسباب مقام المسبَّبَات، وينزل المظنون منزلة المتيقن، والمتوقَّع محل الواقع، وذلك بين وكثير، حتى شاع عند الفقهاء قولهم: «المعلل بالمظان لا يتخلف»، ومثاله: إقامة الإيلاج مقام الإنزال، وحفر البئر في الطريق محل العدوان، وإقامة الخلوة مقام الدخول، واللمس مقام اللذة

والنوم والسكر والإغماء مقام الحدث، لأنها مظنته، فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الحكم إلى المعاني التي لا أصول لها، وهو مقطوع به من الصحابة رضي الله عنهم.

المسألة الثانية: جواز قتل الجماعة بالواحد، فإن المستند فيه هو المصلحة المرسلة، إذ لا نص على عين المسألة، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه -، ومالك والشافعي من الأئمة، بل لا يبعد أن يكون محل إجماع، وذلك سدا لذريعة القتل بالاشتراك، وصيانة الدماء، ولا يقال بقياسه على قتل الفرد للفرد، لأن ذلك مباشر وقاتل بالحقيقة، وهؤلاء متسببون، قتلوا بالمجاز، وقد تعين تنزيلهم منزلة الواحد لصيانة الدماء، ولهذا جرى عند الإمام مالك قطع الأيدي باليد الواحدة، وقطع الأيدي بالنصاب الواحد[(١)].

ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة ما ذكره القرافي في شرح «التنقيح»: من أن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - عللوا أمورا بمطلق المصلحة، لا تقوم بشاهد الاعتبار، وذكر منها كتابة المصحف، وتولية الصديق لعمر رضي الله عنهما[(٢)].

وقد نوه الشنقيطي إلى أمر مهم بخصوص هذه المسألة - أعني المصلحة المرسلة - حيث قال: «واعلم أن ما ذكرنا من أن المصلحة المرسلة لم يدل الدليل الشرعي على اعتبارها بترتيب الحكم عليها نعني به الدليل الخاص، فلا ينافي وجود الدليل العام، لأن مالم يدل عليه دليل خاص ولا دليل عام لا يصلح أن يكون حكما شرعا، ونفيُ الأخص لا يستلزم نفيَ الأعم، كما هو معلوم في الأصول، فالمصلحة المرسلة وإن لم يدل عليها الدليل الخاص فقد دل عليها الدليل العام، كتولية أبي بكر الصديق - رضي الله تعالى عنه - التي دل عليها وجوب حفظ نظام المسلمين بتولية الأحق منهم

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ١١٨ - ١٢٥. (بتصرف).

(٢) القرافي: شرح التنقيح: ٤٤٦.

بذلك، وككتابة المصحف وتشكيله ونقطه، التي دل عليها الدليل العام، وهو وجوب حفظ القرآن من الذهاب والتصحيف، وهكذا في جميع المصالح المرسلة[١].

فالمصالح المرسلة قد عمل بمقتضاها السلف الصالح من الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - ومن بعدهم، فهي من الأصول الفقهية المعتبرة والثابتة بين العلماء، وإن كان فيها خلاف بينهم فهو خلاف نظري، في قدر مراعاتها، ودرجة الاعتداد بها[٢].

المطلب الثالث: أقسام المصلحة المرسلة وتحرير محل النزاع فيها.

رغم أن المصلحة المرسلة من الأدلة المختلف فيها بين العلماء إلا أن الإمام القرافي يقرر أنها في جميع المذاهب عند التحقيق، لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا للاعتبار على ذلك، ولا يراد بالمصلحة المرسلة سوى هذا، فهم يأخذون بالمصلحة المرسلة، وإن لم يسموها باسمها، بل قالوا بأشياء وجسروا عليها تعلقا بمطلق المصلحة، والمالكية بعيدون من القول بها[٣].

وهذا ما يقرره عمر الجيدي حيث يقول: «بالنظر إلى كتب المذاهب الأخرى يتضح أن كل الأئمة قالوا بها، وإن اختلفت التسميات فالشافعي أدخلها في باب القياس، وأبو حنيفة صنفها في باب الاستحسان، وأحمد بن حنبل اشتهر بها شهرة مالك، وعلى هذا يمكن القول بأن المصلحة المرسلة مسلم بها كدليل شرعي، من لدن جمهور الفقهاء، إلا أن الإمام مالكا يفترق عن هؤلاء في كونه عدها من أصول مذهبه»[٤].

---

(١) الشنقيطي: رحلة الحج: ١٩٠.
(٢) الشاطبي: الاعتصام ١/ ٣٠٨ - ٣٠٩.
(٣) القرافي: شرح التنقيح: ٤٤٦.
(٤) الجيدي: عمر عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي: ٣٩٨.





وتنقسم المصلحة بحسب اعتبار الشارع وعدم اعتباره لها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما علم اعتبار الشارع له وقبوله له، فلا إشكال في صحته، كما لا خلاف عند العلماء في العمل به.

القسم الثاني: ما علم عدم اعتبار الشارع له، فلا سبيل إلى القول به، ولا اعتبار له، بل هو مردود بالاتفاق.

القسم الثالث: مالم يدل دليل على اعتباره، ولا على إلغائه، فهذا هو محل النزاع بين العلماء رحمهم الله تعالى[١].

المطلب الرابع: موقف الحنفية من المصلحة المرسلة.

قد نص بعض المؤلفين من الحنفية على اعتبار بعض أنواع المصالح المرسلة، فعند تقسيم المصالح ذكروا تقسيمات المتكلمين للمصالح وهي: المعتبرة، والملغاة، والمرسلة، وهي التي لم يشهد لها الشارع بالاعتبار ولا بالإلغاء، وهذه الأخيرة ثلاثة أنواع: ضرورية وحاجية وتحسينية، فنص بعضهم على اعتبار المصالح الضرورية لكن لا على سبيل كونها مصالح مرسلة، بل لكونها ترجع إلى واحد من الأصول المعتبرة عندهم، كالاستحسان مثلا.

وفي ذلك يقول السَّعد التفتازاني[٢]: «وهذا وإن سميناه مصلحة مرسلة، لكنها راجعة

(١) القرافي: أحمد بن ادريس القرافي: تنقيح الفصول: ٤٤٦، ومحمد حسن المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٤٩ – ٢٥٠.

(٢) مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني، نسبته إلى « تفتازان»، من بلاد خراسان. فقيه وأصولي، ومفسر ومتكلم ومحدث وأديب. قيل حنفي وقيل شافعي، والذي يترجح عندي هو كونه حنفيا، وقد مال إلى ذلك كثير من أصحاب التراجم الثقاة، كإسماعيل باشا صاحب هدية العارفين، ونُسب إليه في التلويح من كلامه ما يدل على كونه حنفيا، والله تعالى أعلم. من تصانيفه: « التلويح إلى كشف حقائق التنقيح »، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، كلاهما في الأصول. (ت:٧٩١هـ). أنظر لترجمته: ابن حجر: الدرر الكامنة ٤/ ٣٥٠، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢/ ٢٠٦.

إلى الأصول الأربعة، لأن مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والإجماع، ولأن كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة، لا حصر لها، من الكتاب والسنة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الأمارات، [و] سميناه مصلحة مرسلة، لا قياسا، إذ القياس أصل معين»[١]، أي: أنه ثبت باستقراء النصوص، فكان أصلا عاما، وليس قياسا.

ولكن محمد بن حمزة بن محمد الفناريَّ ينازع السعدَ التفتازاني في مرجعية المصلحة التي ليست في محل الضرورة، ويشترط شهادة الأصول لها، فهو يقول: «وأما المصالح الحاجية والتحسينية، فلا يجوز الحكم بها مالم تعتضد بشهادة الأصول لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي، وإذا اعتضد بأصل فهو قياس»[٢].

فالفناري يرجع المصلحة المرسلة إلى القياس إذا اعتضدت بأصل، بينما يرجعها التفتازاني إلى الأصول الأخرى غير القياس الاصطلاحي الأصولي بالمعنى الأخص، وهذا الذي ذكره علماء الأصول من الحنفية هو المعتمد في المذهب، بعد أن قارنوا أصولهم بأصول المتكلمين، وخرجوا بهذه النتيجة[٣].

ومرة أخرى يظهر بجلاء أهمية الدور الذي قام به أصحاب طريقة «الجمع» بين المتكلمين والحنفية، وأثر ذلك في «الفكر الأصولي الحنفي»، فقد كان مسلك الطريقتين في تباين واضح، فكل فريق يعرض أصوله وحججه بمعزل عن الفريق الآخر، فجاء أصحاب هذه «الطريقة» وأبانوا عن نقاط الالتقاء والاختلاف، وكشفوا لنا ازدواجية في المصادر التشريعية، فكثير من الفروع المبنية على هذه الأصول المختلفة

(١) التفتازاني: مسعود بن عمر التفتازاني: التلويح على التوضيح ٢/ ١٥٢.
(٢) الفناري: محمد بن حمزة بن محمد الفناريَّ: فصول البدائع ٢/ ٣٨.
(٣) خزنة: تطور الفكر الأصول الحنفي: ٢٠١.

متفقة، لكن الاختلاف ناشئ عن التأصيل لها، وكيفية فهم مداركها[١].

فالحاصل أن المصالح المرسلة قد بدأ بحثها ابتداء من ظهور مؤلفات «طريقة الجمع» التي قارنت أصول المتكلمين بأصول الحنفية، فعرضوا المصالح المرسلة على أصولهم وأجمعوا على عدم اعتبارها في المذهب نظريا، وما كان منها مقبولا، فليس من باب المصالح المرسلة، وإنما من باب ما شهدت له الأصول[٢].

غير أن هذا الإجماع المُدعَى على عدم أخذ الحنفية بالمصلحة المرسلة ينازع في صحته الكثير من المتقدمين والمتأخرين، الذين يرون أن الحنفية يأخذون بالمصلحة المرسلة ولكنهم يدخلونها ضمن أدلة أخرى، كما تشهد له أصولهم وفروعهم، فهم يأخذوا بها وإن لم يسموها باسمها.

ويوضح ذلك شيخنا أحمد الحجي الكردي حيث يقول: «ذهب جمهور الحنفية إلى عدم اعتبار المصلحة المرسلة دليلا قائما بذاته، منفصلا عن غيره من أدلة التشريع الإسلامي، ولكنهم أدخلوها في أدلة أخرى ضمنها الاستحسان، لأنهم يرون صحة استحسان الضرورة، وهو ترك القياس لمطلق الضرورة المخالفة له، والمصلحة المرسلة ليست إلا تشريعا للحكم على مقتضى الضرورة التي هي المصلحة، سواء خالفت القياس أو لم تخالفه، وإذا كانوا يقرون الضرورة في مقابلة القياس فهم يقرونها فيما ليس فيه قياس من باب أولى، ولذلك يمكن اعتبارهم ممن يأخذون بالمصالح المرسلة ضمنا»[٣].

وهذا إلزام حسن وتوسط مقبول، ولا سيما إذا أخذنا في الاعتبار أن الدليل الذي لم

---

(١) خزنة: المرجع السابق: ٢٠١.
(٢) خزنة: المرجع السابق: ٢٠٢.
(٣) الكردي: أحمد الحجي الكردي، بحوث في علم الأصول: ١٣٧.

يشهد للمصلحة المرسلة إنما هو «الدليل الخاص»، أما «الدليل العام» فشرط شهادته لها محل اتفاق بين القائلين بها، لأنها بدون ذلك لا أحد يقول بها، كما نبه عليه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي سابقا، وهذا مما يقرِّب المسافة بين رؤية المذهبين للمصلحة المرسلة، ويجعل الخلاف إلى اللفظي أقرب منه إلى الحقيقي، ما دام أن الكل يعمل بالمصلحة المرسلة، ويشترط لها شهادة الأصول العامة، وإن اختلفوا في مرجعيتها، ورتبة اعتبارها، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: موقف المالكية من المصلحة المرسلة.

التمهيد:

من أصول الإمام مالك الأخذ بالمصالح المرسلة، ومن شرطها ألا تعارض نصًا شرعيا، فالمصالح المرسلة التي لا تشهد لها أصول عامة، وقواعد كلية منثورة ضمن الشريعة، بحيث تمثل هذه المصلحة الخاصة واحدة من جزئيات هذه الأصول والقواعد العامة لا يلتفت إليها، وسيكون حديثنا عن هذا الأصل من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: معنى العمل بالمصلحة المرسلة عند المالكية.

معنى حجية المصلحة المرسلة عند الإمام مالك - رحمه الله تعالى - أنه يأمر بجلبها، وتحصيلها، ويقيس عليها رعاية للمصالح العامة، وقد نسبت إليه المبالغة في الأخذ بها حتى قالوا: جوز مسألة ضرب المتهم المشهور بالسرقة، وحبسه ليقر، فجواز ضرب المتهم هو الحكم، وتوقع الإقرار منه هو المصلحة[1].

---

(١) الصحيح أن هذا القول لا تصح نسبته إلى الإمام مالك، بل تم التعويل فيه على قول سحنون بصحة إقرار المتهم تحت الإكراه، وهي مسألة خلاف بين المالكية. وسأبين القول فيها أكثر فيما بعد، عند حديثنا عن المسائل المخرجة على المصلحة، إن شاء الله.

وتعتبر المصالح المرسلة دليلا مستقلا في المذهب المالكي، دلت على اعتباره نصوص الشريعة، كما دلت على القياس، وتبنى على أساسه الأحكام الشرعية، عند فقدان النص في الحادثة، أو فيما يشابهها، فتكون هي الدليل عندما لا يوجد دليل سواها، مقدم عليها كما يخصص بها القياس المستند إلى النص، في الحوادث المشابهة، إذا أدى اطراد القياس إلى خلاف المصلحة(١).

قال الجبيري: «قد ترد لمالك نصوص لحوادث عدل فيها عن الأصول التي أصلنا: إما لخفاء العلة التي توجب البناء عليها وتضطر إلى الرد إليها، أو لضرب من المصلحة، إذ كان من مذهبه الحكم بالأصلح فيما لا نص فيه، ما لم يمنع من ذلك ما يوجب الانقياد له، إذ لا جائز عنده أن تعرَّى الحادثة من أن يكون لله عز وجل فيها حكم، وهذا الضرب من مسائله عسير مطلبه، لأنه مغمور مكنون في جنب ما هو مبني منها على الأصول التي قدمنا ذكرها، فإذا وجد كان نادرا وكان المختار استعماله»(٢).

فالمصلحة المرسلة لها مكانتها المعتبرة بين الأصول المالكية، وهي من أسباب العدول عن ظاهر النص إن وجد، وتسد مسده إن عدم أصلا، وهي في نفس الوقت قليلة الورود إذا قورنت بغيرها من الأصول الأخرى، فلذلك عسر اقتناصها وخفى مأخذها.

الفرع الثاني: شروط الأخذ بالمصلحة.

لا بد للناظر في المصلحة المرسلة أن يكون فطنا، وأن ينتبه إلى مآلات الأمور وعواقبها، فلا يحكم المفتي على فعل من أفعال المكلفين بالإقدام عليه أو الإحجام

---

(١) ولد الشيخ: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ٢٠٣، (بتصرف).

(٢) الجبيري: التوسط بين الإمام مالك وابن القاسم: ٢١٢ - ٢١٣.

عنه إلا بعد النظر فيما يؤول إليه ذلك الأمر، فربما يظهر في فعلٍ أنه مطلوب لمصلحة تُستجلب، أو منهي عنه لمفسدة تَنشأ عنه، لكن مآله يكون إلى خلاف ذلك[١]. ومع النظر في المآل لا بد بعد ذلك من تجنب ومحاشاة ما تنخرم به المصلحة، فالتحقيق أن المصلحة المذكورة تنخرم لاستلزامها مفسدة راجحة عليها، أو مساوية لها لذلك قال في المراقي:

اخرم مناسبا بمفسد لزم *** للحكم وهو غير مرجوح علم[٢].

ولعل من المهم في هذا السياق التنويه إلى أن ما نسبه إمام الحرمين للإمام مالك - رحمهما الله تعالى - من التعلق بمطلق المصلحة، وقتل الثلثين لمصلحة الثلث، ومثلها من أخواتها، هو خلاف التحقيق، إذ لا وجود لمثل هذه الفروع في مذهبه[٣]. وقد شنع البنَّاني على الزرقاني[٤] بسبب ذكره لهذه المسألة في «باب الإجارة» من شرح خليل، وقال: مثل ذلك لا يسطر في الكتب، وسلم الرهوني[٥] كلام البناني، ومعروف عند المالكية أنه لا ينظر في شرح عبد الباقي إلا مع التاودي أو البناني، كما أشار إليه النابغة في نظم المعتمدات المسمى «الطليحية» بقوله:

---

(١) العلوي: سيدي عبد الله العلوي: نشر البنود على مراقي السعود ١/ ١٣٢ – ١٣٣.

(٢) العلوي: سيدي عبد الله العلوي: متن مراقي السعود: البيت رقم: (٧٣٧): ٩٢.

(٣) الزرقاني: شرح الزرقاني على خليل وعليه حاشية البناني ٧/ ٥٥ – ٥٨. الطبعة الألى: ٢٠٠٢م. بيوت – لبنان، دار الكتب العلمية.

(٤) عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، أبو محمد، من أهل مصر. فقيه إمام محقق، كان مرجع المالكية، وأحد فضلائهم. من تصانيفه: « شرح على خليل» و» شرح مقدمة العزية للجماعة الأزهرية « في الفقه. (ت: ١٠٩٩ه). أنظر لترجمته: شجرة النور الزكية: ٣٠٤، وخلاصة الأثر ٢/ ٢٨٧.

(٥) محمد بن أحمد بن يوسف الرهوني، المغربي. فقيه مالكي، متكلم. كان مرجع الفتوى في المغرب. من تصانيفه: « حاشية على شرح الزرقاني على مختصر خليل « في الفقه، و» التحصين والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة «. (ت: ١٢٣٠هـ). أنظر لترجمته: شجرة النور الزكية: ٣٧٨. والزركلي: الأعلام ٦/ ١٧.

ولا يتم نظر الزرقاني ** إلا مع التودي أو البناني[١].

وكذلك ما عزاه إمام الحرمين أيضا لمالك من جواز قطع الأعضاء تعزيرا ليس بصحيح لأنه - كما قال الأبياري- مما دل الدليل على إهداره، فإن الأعضاء إنما تقطع قصاصا لا تعزيرا، وقد تكفل الأبياري - رحمه الله تعالى - بالرد على إمام الحرمين فيما نسبه للإمام مالك مما لم يقل به، ولا صحت نسبته إليه، وذلك في كتابه: «التحقيق والبيان في شرح البرهان»[٢].

الفرع الثالث: بعض مسائل المصلحة المرسلة عند المالكية.

احتج المالكية بالمصلحة المرسلة، وخرجوا عليها العديد من المسائل الفقهية، التي لم يكن لها شاهد خاص بالاعتبار، ومن ذلك على سبيل المثال:

المسألة الأولى: ضرب المتهم المعروف بالسرقة والإجرام والخيانة، المشتهر بذلك بين الناس، وذلك لتعذر استخلاص المال منه إلا بالضرب، ولا يكون ضربٌ إلا إذا اقترنت به التهمة القوية.

وقال الشاطبي في الاعتصام إن العلماء اختلفوا في الضرب بالتهم: «فذهب مالك إلى جواز السجن في التهم، وإن كان السجن نوعا من العذاب، ونص أصحابه على جواز الضرب، وهو عند الشيوخ من قبيل تضمين الصناع، فإنه لو لم يكن الضرب

(١) النابغة القلاوي: نظم المعتمدات المسمى: « الطليحية »، البيت رقم: (٨٣). وذلك لأن كل واحد منهما تتبع ما في هذا الشرح من الأخطاء وصوبها، فالتاودي عمل حاشية على شرح عبد الباقي الزرقاني للمختصر، واهتم فيها بالتنبيه على أخطائه في شرحه. والبناني كذلك عمل عليه حاشية سماها «الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني». طالع نظم: «الطليحية» لمحمد النابغة القلاَّوي، تحقيق: يحي ولد البراء: ٩٢.

(٢) الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه ٤/ ١٢٩ - ١٧٥. دار الضياء للنشر والتوزيع الطبعة الأولى: ٢٠١١م. الكويت.

والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الأموال من أيدي السراق والغصاب، إذ قد يتعذر إقامة البينة، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار، فإن قيل هذا فتح باب التعذيب للبريء! قيل: ففي الإعراض عنه إبطال استرجاع الأموال، بل الإضراب عن التعذيب أشد ضررا، إذ لا يعذب أحد لمجرد الدعوى، بل مع اقتران قرينة تُحيك في النفس وتؤثر في القلب نوعا من الظن، تصبح به مصلة تحصيل المال راجحة على أصل البراءة، فالتعذيب في الغالب لا يصادف البريء، وإن أمكن مصادفته فتغتفر، كما اغتفر في تضمين الصناع، فإن قيل لا فائدة في الضرب، وهو لو أقر لم يقبل إقراره في تلك الحال، فالجواب أن له فائدتين: إحداهما: أن يعين المتاع، فتشهد عليه البينة لربه، وهي فائدة ظاهرة. والثانية: أن غيره قد يزدجر حتى لا يكثر الإقدام، فتقل أنواع هذا الفساد(١).

وقد دافع الشيخ الشنقيطي عن هذه المسألة تبعا لابن عاصم حيث قال في التحفة:

وإن يكن مُطالبـًا من يتهم ❊❊ فمالك بالضرب والسجن حكم(٢).

والذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - أنها لا تثبت نسبتها للإمام مالك، وإنما رويت عن سحنون، إضافة إلى أنها لا تلائم أصول الإمام مالك في الأخذ بسد ذريعة الفساد لأنها تفتح بابا من الظلم والتسلط على أبدان الناس وأعراضهم لا نهاية له. وربما سلم الشنقيطي - رحمه الله تعالى - النقل لمن سبقوه في عزوهم بعض المسائل للإمام مالك، والتحقيق أنها لم تثبت عنه، كتسليمه لصاحب المراقي نسبته القول بجواز

(١) قال الشاطبي: الاعتصام ٢/ ١٢٠- ١٢١. فقد قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ولكن نزله سحنون على من أكره بطريق غير مشروع، كما إذا أكره على طلاق زوجته، أما إذا أكره بطريق صحيح فإنه يؤخذ به، كالكافر يسلم تحت ظلال السيوف، فإنه مأخوذ به.

(٢) ابن عاصم: تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، المعروفة بـ» التحفة العاصمية «:١٠١. طبعة المكتبة الشعبية بيروت – لبنان.

تخصيص العلة المستنبطة دون المنصوصة للإمام مالك، حيث قال:

وقد رُوي عن مالك تخصيص ** إن يك لاستنباط لا التنصيص[1].

قال في نشر البنود: «يعني: أن القرافي نقل عن الآمدي أنه حكى جواز تخصيص العلة المستنبطة دون المنصوصة - وإلم يوجد في صورة النقض مانع ولا عدم شرط - عن مالك وأحمد وأكثر الحنفية». والذي يراجع كتابَي: الإحكام في أصول الأحكام لسيف الآمدي ونفائس الأصول في شرح المحصول» للإمام القرافي يدرك دون شك أن هذا النقل وهم صريح[2].

والذي أود الوصول إليه هنا هو أن مسألة ضرب المتهم لا تصح عن الإمام مالك بوجه صحيح، ولا تنسب إليه كقول، كما دل على ذلك العديد من النقول من كتب المالكية المعتبرة[3]، وإن كانت المسألة لا تبعد عن حمى الاجتهاد، وقد يؤدي إليها اجتهاد مجتهد، كما قال غير واحد من العلماء[4]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: العقوبة بالمال، وهي جائزة عند المالكية، إذا كانت الجناية في نفس المال، كالزعفران واللبَن المغشوشين، وقد أخذوا ذلك من الأحاديث، ومن من فعل عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - كما سنذكره لاحقا، ووجهه: تقديم

---

(١) العلوي: متن مراقي السعود البيت رقم: (٤٦٧)، ومحمد الأمين الشنقيطي: رحلة الحج: ٤٥١.

(٢) الآمدي: الإحكام ٣/ ٢٧٤، والقرافي: نفائس الأصول ٨/ ٣٤٠٣، والعلوي: نشر البنود ٢/ ١٤٦.

(٣) سحنون: المدونة٤/ ٤٢٦ .والشاطبي: الاعتصام٢/ ١٢٠. والدرديري: أحمد بن محمد بن أحمد الدرديري: الشرح الكبير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ٤/ ٣٤٥، مع حاشية الدسوقي. والدسوقي: حاشية الدسوقي ١/١ فما بعدها. وطالع منه ٤/ ٣٤٥، وميارة: شرح تحفة الحكام ٢/ ٢٦٧.

(٤) قال ابن عابدين: مطلب في تعزير المتهم قال: «وفي هذا تصريح بأن ضرب المتهم بسرقة من السياسة، وبه صرح الزيلعي أيضا، كما سيأتي في السرقة، وبه علم أن للقاضي فعل السياسة، ولا يختص بالإمام، كما قدمناه في حد الزنا مع تعريف السياية». ابن عابدين: الحاشية ٤/ ٧٦.

المصلحة العامة على الخاصة[1].

ويفرق هنا بين العقوبة بالمال والعقوبة في المال، فالأولى لم يرد فيها نص شرعي - حسب علمي - وهي استبدال العقوبة البدنية الجزائية، أو التعزيرية بالمال، أما الثانية فقد وردت فيها أدلة شرعية شاهدة لها بالاعتبار، كفعل عمر السابق الذكر، واتلاف المحرمات، وإكفاء القدور باللحم، مما يأتي ذكره، فلا ينبغي أن تكون محل خلاف، ولا من الملائم الذي لم يشهد له الشرع باعتبار خاص، والله تعالى أعلم.

ومن هذا القبيل ما يقع اليوم من إتلاف الأغذية والأدوية الفاسدة، لما فيها من الضرر المؤكد، وهو أصل يعضده فعله ﷺ وأمره بإكفاء القدور بذي الحُليفة، وذلك لما ذبحوا من الغنيمة قبل القَسم، رغم ما يعانونه من وطأة الجوع، وشدة الحاجة للطعام[2].

ومن تخريجات المالكية على هذه المسألة: ما إذا اشترى المسلم من النصراني خمرا فإنها تكسَر على المسلم، ويتصدق بثمنها، أدبا للنصراني، إن كان لم يقبض ثمنها.

المسألة الثالثة: تولية الأدون والمفضول في الإمامة الكبرى والصغرى، إذا لم يوجد الفاضل، وكذلك البيعة للإمام المفضول مع وجود الفاضل، إذا ترتبت على خلع المفضول مفسدة، وذلك للمحافظة على مصلحة تجنب الثائرة والفتنة[3].

المسألة الرابعة: مسألة عموم الحرام حتى يطبق الأرض، أو ناحية منها، بحيث يعسر الخروج منها، وذلك إذا انسدت طرق اكتساب الحلال، فإن الحاجة داعية إلى الزيادة

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٣/ ٣٠ - ٣٤. وللتوسع في الموضوع طالع لإمام الحرمين الجويني كتاب: «غياث الأمم في التياث الظلم»: ٨٨، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى:٢٠٠٦م، بيروت.

(٢) البخاري: صحيح البخاري (باب قسمة الغنم). الحديث رقم: (٢٤٨٨) ومسلم: صحيح مسلم. (باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام) الحديث رقم: (٥٢٠٤).

(٣) الشاطبي: الاعتصام ١/ ٣٠٧ - ٣١٥.

على سد الرمق، فيرقى إلى قدر الحاجة في: القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال، فلزم الوسط بين الترفه والضرورة، فلا يبلغ الأولى، ولا يقتصر على الثانية.

وهذه مسألة قد بسطها الإمام الغزالي في إحيائه بسطا شافيا لا مزيد عليه، والظاهر أنه أخذها عن شيخه: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الذي نظر لها في كتابه: «غياث الأمم في التياث الظلم»(١)، ولكن لما كان أكثر الناس قديما لا تصل أيديهم إلى «الغياثي» بحكم ندرته فإنهم نسبوها إلى الإمام الغزالي. وفي هذا المثال خير شاهد على أن إمام الحرمين وتلميذه الإمامَ الغزالي قد جسرا بأنواع من المصلحة المرسلة لم يقل بها المالكية، بل ولا دارت بخلدهم، ولا خطرت لأحدهم على بال، كما نبه عليه القرافي في «شرح التنقيح»(٢). وقد حكى القاضي أبو بكر بن العربي المالكي الاتفاق على جواز الشبع عند توالي المخمصة، وذلك لمن حلت له الميتة، فلا يكتفي بسد الرمق منها(٣).

المسألة الخامسة: «التوظيف» على الناس، وهو جواز ضرب الخراج عليهم، ويكون على الأغنياء خاصة، من الإمام العادل، إذا لم يف بيت مال المسلمين بالحاجيات الضرورية اللازمة لمصالحهم المتحتمة، وقد ألمح إلى هذه المسألة ابن العربي في «أحكام القرآن»، كما صرح بها غيره من العلماء(٤). وكلهم يرى أن عدل الإمام شرط لذلك. والله تعالى أعلم.

---

(١) عبد الملك بن عبد الله الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم: ٢٢١، والإمام الغزَّالي: إحياء علوم الدين ٢/ ١٠٧، بيروت – لبنان، دار المعرفة، والمنخول في الأصول له: ٣٦٩.

(٢) القرافي: شرح التنقيح: ٤٤٦.

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٥٥.

(٤) ابن العربي: أحكام القرآن ٧/ ٤١. والجويني: غياث الأمم في التياث الظلم: ١٣٤، والغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: ٢٣٤، الطبعة الأولى: ١٩٧١م. العراق - بغداد مطبعة الإرشاد. وأحمد باب التنكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ٢٩.

المبحث السادس: موقف الحنفية والمالكية من سد الذرائع، فيه تمهيد وخمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع.

تمهيد

لم تتطرق كتب أصول الحنفية للحديث عن سد الذرائع، لا قديماً ولا حديثاً، لا على طريقة الفقهاء ولا على طريقة الجمع، وأكثر الكتابات في هذا الصدد إنما كانت في كتب المالكية يليهم في ذلك الحنابلة[١] بيد أن هذا التقرير قد يكون صادقا فقط على ما يسمى بـ«الذريعة الوسطى» التي هي محل الخلاف بين العلماء، أما ما سواها من الذرائع، فالظاهر أنها محل اجماع بينهم، وإن لم يصرحوا بذلك، أو يبوبوا عليه في كتبهم، لكن فروعهم الفقهية تقيم عليهم الشهود بذلك.

أما بالنسبة للمالكية فإن سد الذريعة والنظر إلى مآلات الأفعال أصل أصيل من الأصول التي أكثر الإمام مالك من الاعتماد عليها في اجتهاده الفقهي. وهنا سأتكلم عن مبحث سد الذريعة وما يتعلق به من المسائل من خلال المطالب التالية بحول الله تعالى.

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع.

أولا: في اللغة

الذريعة في اللغة من ذرع يذرع، وهو أصل يدل على الامتداد والتحرك إلى الأمام، وقد استعملت الذريعة في اللغة بمعنى السبب، تقول: فلان ذريعتي إليك، بمعنى

---

(١) خزنة: الفكر الأصولي الحنفي: ٢٠٢.

سببي الذي أتسبب به إليك، واستعملت أيضا بمعنى الوسيلة، فمن تذرع بذريعة فقد توسل بوسيلة، يقال تذرعت بفلان عند الأمير، بمعنى تسببت به، ولهذا سمي المفتاح «بالذريع» ويمكن ايجاز معنى الذريعة لغة بأنها: «كل ما يتخذ وسيلة إلى شيء»، وبقيد الاتخاذ يخرج ما يُؤتى صدفة، فلا يكون ذريعة في عرف أهل اللغة[١].

ثانيا: الاصطلاح

الذريعة في الاصطلاح لها معنيان: عام وخاص.

تعريفها بالمعنى العام

وهو قريب من المعنى اللغوي، ويشمل كل شيء يتخذ وسيلة لشيء آخر، وذلك بصرف النظر عن الجواز أو المنع، وبهذا الاعتبار تدخل ضمنها الصور الأربع التالية:

الانتقال من الجائز إلى الجائز.

الانتقال من المحظور إلى المحظور.

الانتقال من الجائز إلى المحظور.

الانتقال من المحظور إلى الجائز.

وعلى هذا المعنى الأخير يتصور فيها الفتح والسد[٢]. وأغلب الذين تكلموا عن سد الذرائع كان قصدهم المعنى العام، من دون أن يحددوا المعالم الأساسية للذريعة،

(١) الزبيدي: محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس ٢١/ ١٥ - ١٧، وابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري: لسان العرب ٥/ ٣٥. وابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٠. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت – لبنان، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع.

(٢) القرافي: أحمد بن ادريس القرافي: أنوار البروق في أنواء الفروق٢/ ٦٣.

التي اختلفوا فيها مع غيرهم، ولأنها بهذا المعنى العام - الذي هو منع الفساد بكل صوره وأشكاله - أمر متفق عليه، ولكن المختلف فيه هو الذريعة بالمعنى الخاص الآتي رسمه بحول الله تعالى[١].

تعريفها بالمعنى الخاص.

عرف القاضي عبد الوهاب البغدادي الذريعة بأنها: «الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة [فيه]، وتُطرق به إلى الممنوع»[٢]، وقال الإمام الباجي: «هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويُتوصل بها إلى فعل المحظور»[٣]، وقال الإمام الشاطبي: «حقيقة الذرائع التوسل بما هو مصلحة إلى [ما هو] مفسدة»[٤]، فتضمنت هذه التعريفات أمرين أساسيين:

الأول: أن الوسيلة لا بد من كونها مباحة أصلا، فالوسيلة المحرمة سدها متفق عليه.

الثاني: القصد في المتوسل إليه، وهو كونه محرما أصلا[٥].

ويمكن على ضوء هذه التعريفات أن نقول إن الذرائع بمعناها الخاص، - كما يفهم من مجموع هذه التعريفات - هي: عبارة عن أمر جائز في الأصل، ولكن قويت التهمة في قصد التوصل به إلى المحظور[٦].

---

(١) ولد الشيخ: محمد الأمين ولد محمد سالم ولد الشيخ: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده: ١٦٥.

(٢) البغدادي: عبد الوهاب بن نصر البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف١/ ٢٧٥. والمازري: محمد بن علي المازري: شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب بن نصر١/ ٣١٧. تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م، دار الغرب الإِسلامي.

(٣) الباجي: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل: ١١٣.

(٤) الشاطبي: الموافقات ٤/ ١٩٨.

(٥) ولد الشيخ: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٦٧.

(٦) ولد الشيخ: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٦٨.





المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في سد الذرائع.

حرر الإمام القرافي في «فروقه» محل النزاع في سد الذرائع، فقال: «ليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية، بل الذرائع ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أجمعت الأمة على سده ومنعه وتضمينه، كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، و[كـ] سب الأصنام عند من يُعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها.

القسم الثاني: أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، ومنع غرس الكروم خشية اعتصار الخمر منها.

والقسم الثالث: اختلف فيه العلماء، هل يسد أم لا، كبيع الآجال عند المالكية، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر، فمالك يقول إنه: أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل، توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك، إلى ارتكاب المحظور، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سد الذرائع مجمع عليه[1]. وقد وافق الإمامَ القرافي كثير من العلماء على هذا التقسيم الإستقرائي، ودللوا من الفروع الفقهية لمذاهب الأئمة على صحة ذلك، وبعضهم قسمها قسمة ثنائية[2].

---

(١) القرافي: الفروق ٢/ ٦١- ٦٣، والتنقيح له: ٤٤٨.

(٢) ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١١٣ - ١١٤، الطبعة الثانية: ٢٠٠٧م. تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع. ومصطفى ديب البغا: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي:٥٨٠، ومحمد هشام برهاني: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية: ٦٥١. المطبعة العلمية، دمشق. الطبعة الأولى: ١٩٨٥م.

المطلب الثالث: أدلة سد الذرائع.

استدل القائلون بسد الذرائع بأدلة، من الكتاب والسنة وعمل الصحابة:

أولا: من القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]. ووجه الدليل من هذه الآية الكريمة: أنه تعالى حرم الاصطياد يوم السبت، وأباحه سائرَ الأيام، فكانت الحيتان تأتيهم يوم سبتهم، وتغيب عنهم في سائر الأيام، فكانوا «يُحظِّرون» عليها إذا جاءت يوم السبت، ويسدون عليها المسالك، ويقولون: إنما منعنا من الاصطياد يوم السبت فقط، وإنما نفعل الاصطياد في سائر الأيام، وهذه صورة الذرائع، لذلك قال ابن العربي: إن هذه الآية أصل من أصول سد الذرائع، الذي قال به مالك[(١)].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤]. لما كان اليهود يتوصلون بذلك إلى سب النبي ﷺ منع المؤمنين أن يقولوا راعنا، وإن كانوا لا يقصدون به ما مُنع من أجله، حتى لا يتذرع اليهود به.

قوله تعلى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

قال ابن العربي: «نص العلماء على أن معنى الآية: لا تسبوا آلهة الكفار، فيسبوا الله سبحانه وتعالى، وإن كان ذلك لمحبة الله تعالى، إلا أنه في نفس الوقت ذريعة إلى سب الكفار لله عز وجل، ولذلك ورد النهي عنه[(٢)].

---

(١) ابن العربي: أحكام القرآن ٢/ ٧٨٧.

(٢) ابن العربي: المرجع السابق ٢/ ٧٣٤ وما بعدها.

ثانيا: من السنة:

قوله ﷺ (لا يتناجى اثنان دون واحد)[١]. وذلك سدا لذريعة سوء الظن، الذي قد يتعرض له الثالث، ودفعا لتكدير خاطره، كما هو مصرح به في رواية أخرى: (فإن ذلك يحزنه)[٢].

ترك هدم الكعبة، وبنائها على قواعد إبراهيم، وقد قال ﷺ لعائشة رضي الله تعالى عنها: (لولا أن قومك حديثو عهد بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم، فإن قريشا استقصرت بناءه، وجعلتُ له خلفا)[٣]. ووجه الذريعة فيه: أنه ترك ذلك الأمر المباح، بل المرغوب فيه حتى لا يكون ذريعة لمفسدة تقع من قريش - وهم حديثوا عهد بالإسلام - إذا رأوا هدم الكعبة. فلما زال هذا التخوف بناها ابن الزبير - رضي الله تعالى عنه - بعد ذلك على قواعدها، ثم منع الإمام مالك بن أنس من نقضها سدا لذريعة تلاعب الملوك بها[٤].

ومن ذلك أيضا ما جاء في الحديث من نهيه (أن يتقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين)[٥]. ووجه الذريعة في ذلك هو مخافة أن يعد العوام ذلك من جملة رمضان،

---

(١) البخاري: صحيح البخاري ٨/ ٧٩، الحديث رقم: (٦٢٨٨)، دار الشعب القاهرة. الطبعة الأولى: ١٩٨٧م. ومسلم: صحيح مسلم ٧/ ١٢، الحديث رقم: (٥٨٢٣). (باب تحريم مناجاة الإثنين دون الثالث). دار الجيل بيروت.

(٢) مسلم: المرجع السابق ٧/ ١٢. الحديث رقم: (٥٨٢٦).

(٣) البخاري: المرجع السابق ٢/ ١٠٨٠، برقم:(١٥٨٦) ومسلم المرجع السابق٤/ ٩٧ رقم:(٣٣٠٧).

(٤) الشاطبي: الموافقات ٤/ ٤٢٨، دار ابن عفان. الطبعة الأولى: ١٩٩٧م. ومحمد حبيب الله ولد ما يأبى: فتح المنعم: حاشية زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم ٢/ ١٤١.

(٥) الترمذي٢/ ٦٩، برقم: (٦٨٥)، (باب لا تقدموا الشهر بصوم). وقال هذا حديث حسن صحيح. دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. ولفظ الحديث: (لا تتقدموا الشهر بصيام يوم أو يومين). والنسائي٤/ ١٤٩. مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا - حلب، الطبعة الثانية: ١٩٨٦م.

فيُلحقوا برمضان ما ليس منه.

ثالثا: الدليل من آثار السلف الصالح.

تضمين الصناع، لسد ذريعة ضياع أموال الناس(١)، مع أن الأصل في ذلك المنع لقول علي - رضي الله تعالى عنه -: (لا ضمان على راع ولا مؤتمن)(٢).

توريث المبتوتة في مرض الموت، لسد ذريعة حرمانها من الإرث(٣).

امضاء طلاق الثلاث في لفظ واحد، سدا لذريعة لعب الناس بحدود الله، من خلال التسرع والإسراف في أمر الطلاق(٤).

ومنه ما ثبت عن عثمان - رضى الله عنه - أنه كان لا يقصر في السفر، فيقال له ألست قصَّرت مع النبي ﷺ ؟ فيقول: (بلى، ولكني إمام الناس، فينظر إلى الأعراب وأهل البادية أصلى ركعتين، فيقولون: هكذا فرضت).

فالقصر في السفر حكمه دائر بين السنية والوجوب، ومع ذلك تركه عثمان - رضى الله تعالى عنه - خشية أن يُتذرع به لإحداث أمر في الدين، غير مشروع.

ونقل الشاطبي في الاعتصام عن الطرطوشي - رحمه الله تعالى - أنه قال: «تأملوا رحمكم الله، فإن في القصر قولين لأهل الإسلام: منهم من يقول: فريضة، ومن أتم فإنما [يأثم] ويعيد أبدا، ومنهم من يقول: سنة، يعيد من أتم في الوقت، ثم اقتحم عثمان

---

(١) ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/ ٣٣٢، والشاطبي: الموافقات / ٣٥٦.؟

(٢) السرخسي: المبسوط ١/ ١٩٧. والرازى: مفاتيح الغيب١٠/ ١١٠. دار الكتب العلمية، بيروت. رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو ضعيف. ولم أجده بهذا اللفظ في غير هذين المرجعين.

(٣) ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/ .٨٢.

(٤) الإمام مسلم: صحيح مسلم.٢/ ١٠٩٩، الحديث رقم: (١٤٧٢)، (باب طلاق الثلاث). دار إحياء التراث العربي، بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

– رضى الله تعالى عنه – ترك الفرض أو السنة، لمّا خاف من سوء العاقبة، بأن يعتقد الناس أن الفرض ركعتان»(١).

ومنه قصة عمر – رضى الله تعالى عنه – في غسله لثوبه الذي شغله عن الصلاة حتى أسفر، وقوله لمن راجعه في ذلك، وأن يأخذ من أثوابهم ما يصلى به، ثم يغسل ثوبه على السعة: (لو فعلته لكانت سنة، بل أغسل ما رأيت وأنضح مالم أره)(٢).

وقال حذيفة بن أسيد: شهدت أبا بكر وعمر – رضى الله عنهما – وكانا لا يضحيان، مخافة أن يُرى أنها واجبة، ونحو ذلك عن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: (إني لأترك أضحيتي، وإني لمن أيسركم، مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة)(٣).

وكثير من هذا مروي عن السلف الصالح، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

وكره الإمام أبو حنيفة والإمام مالك – رحمهما الله تعالى – إتباع رمضان بست من شوال، وقال أبو حنيفة: لا أستحبها(٤)، مع ما ورد في ذلك من الحديث الصحيح، وأخبر الإمام مالك عمن يقتدَى بهم أنهم كانوا لا يصومونها، ويخافون بدعتها.

وبالجملة يمكن القول بأن كل عمل أصله ثابت في الشريعة إلا أن في إظهار العمل

---

(١) الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي: الاعتصام٢/١٠٦. الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م، المنامة – البحرين، مكتبة التوحيد.

(٢) الإمام مالك: الموطأ١/ ٥، (باب إعادة الجنب الصلاة، وغسله إذا صلى ولم يذكر وغسله ثوبه). الحديث رقم:(١١٤).

(٣) الزيلعي: نصب الراية٤/ ٢٠٦ – ٢٠٧. وإسناده صحيح، وقد صححه ابن حجر في التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير٤/ ١٤٥، الطبعة الأولى: ١٩٨٩م، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية. وعزاه لـ» سنن سعيد بن منصور «.

(٤) كره صومها أبو حنيفة وأبو يوسف، وقال ابن الهمام: « وعامة المشايخ لم يروا به بأسا « فتح القدير ٩/ ٢٣٤.

به والمداومة عليه ما يُخاف أن يُعتقد أنه فرض أو سنة فتركه مطلوب في الجملة أيضا، وذلك من باب سد الذرائع.

ولذلك كره الإمام مالك - رحمه الله تعالى - دعاء التوجه: بعد الإحرام، وقبل القراءة، كما كره غسل اليد قبل الطعام، وأنكر على من جعل ثوبه في المسجد أمامه في الصف، إلى غير ذلك مما هو منقول عنه[1].

المطلب الرابع: موقف الحنفية من سد الذرائع.

لقد وافق الإمامَ القرافيَ كثير من العلماء في تحريره المذكور آنفا، ودللوا من الفروع الفقهية على صحة ما ذهب إليه، غير أن الفروع التي ذكروها لصحة القول بهذا الأصل في المذهب الحنفي قد لا يصح التعويل عليها في تخريج أصل سد الذرائع عليها ونسبته إليهم، ولو على سبيل الإلزام، لأن الحنفية لم ينصوا على ذلك صراحة، وما عندهم من الفروع المذكورة في الباب فإنها يمكن أن تخرج على غير ما خرجها عليه القائلون بسد الذرائع، سيما إذا لاحظنا ما نوهنا إليه سابقا من الازدواجية في المصادر التشريعية، حيث يمكن أن تندرج المسألة الواحدة تحت أصلين، ويكون بالإمكان تخريجها على كل واحد منهما.

فنظرت الحنفية إلى هذا الأصل هي كنظرتهم إلى المصالح المرسلة، فلابد أن يكون لها مسلك صحيح من مسالك العلة، وأن يجعلها الشارع علة للتحريم، حتى تكون ذريعة معتبرة، يجب سدها، فإنما تعويلهم هنا على القياس كأصل بديل متفق عليه.

(١) الشاطبي: الإمام الشاطبي: الاعتصام ٢/ ١٣ - ٣٣.

بيد أنه في كتب السادة الحنفية العديد من الفروع الفقهية التي صرحوا بالتعويل فيها على سد الذريعة والمنع بالتهمة، وخرجوها على هذا الأصل، ولا أرى وجها بينا لإمضائها على سنن القياس، بل جاء الكثير منها - إن لم يكن كلها - على خلاف القياس، وربما صرحوا هم بذلك، ومما يشهد لهذا من مسائلهم ما يلي:

المسألة الأولى: قال صاحب العناية: «قال محمد: إذا فارق الرجل امرأته زمانا، ثم قال لها كنت طلقتك منذ كذا، والمرأة لا تعلم بذلك، لها أن تصدقه، وتعتبر عدتها من ذلك الوقت، ومشايخنا [يريد علماء بخارى وسمرقند] يفتون في الطلاق بأن ابتداءها من وقت الإقرار، نفيا لتهمة المواضعة، لجواز أن يتواضعا على الطلاق وانقضاء العدة، ليصح إقرار المريض لها بالدين، ووصيته لها بشيء، أو يتواضعا على انقضاء العدة، لأن يتزوج أختها، أو أربعا سواها»(١).

المسألة الثانية: قال الزيلعي في «تبيين الحقائق»: «قوله: «وارتداد أحدهما فسخ في الحال» هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: إن كانت الردة من المرأة فكذلك، وإن كانت من الزوج فهي فرقة بطلاق، وهذا ظاهر الرواية، وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة بالردة، حسما لباب المعصية، وعامتهم يقولون يقع الفسخ، ولكن تجبر على النكاح لزوجها بعد الإسلام، لأن المقصود يحصل بذلك، ومشايخ بخارى كانوا على هذا»(٢).

المسألة الثالثة: إذا ادعى ولي الدم في القسامة على رجل من غير أهل المحلة، وشهد اثنان منهم عليه، لم تقبل عند الإمام، وقال الصاحبان تقبل، لأنهم كانوا عرضة أن يصيروا خصماء، وقد بطل ذلك بدعواه على غيرهم، كالوكيل بالخصومة إذا عزل

---

(١) البابرتي: العناية شرح الهداية ٦/ ١٢٢.

(٢) الزيلعي: تبين الحقائق ٢/ ٨٧١، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة: ١٣١٣هـ.

قبلها، وله أنهم جُعلوا خصماء تقديرا لإنزالهم قاتلين، للتقصير الصادر منهم، وإن خرجوا من جملة الخصوم فلا تقبل، كالوصي إذا خرج من الوصايا ببلوغ الغلام، أو بالعزل، وتمامه في «العناية» وغيرها.

وأما لو ادعى الولي على واحد من أهل المحلة بعينه، لم تقبل شهادتهما عليه إجماعا، كما في «الملتقى» لأن الخصومة قائمة مع الكل، لأن القسامة لم تسقط عنهم، وفي «الفتاوى الخيرية» إلا في رواية ضعيفة عن أبي يوسف لا يعمل بها. ونقل الحموي عن المقدسي أنه قال: توقفت عن الفتوى بقول الإمام، ومنعت من إشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام، فإن من عرفه من المتمردين، يتجاسر على قتل الأنفس في المحلات الخالية من غير أهلها، معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه، حتى قلت: ينبغي الفتوى على قولهما، لا سيما والأحكام تختلف باختلاف الأيام، وقد خُير المفتي إذا كان الصاحبان متفقين، وتمامه في «حاشية الرحمتي»، ونقله السائحاني. ثم قال: أقول: لكن في تصحيح العلامة قاسم: أن الصحيح قول الإمام، على أن الضرر المذكور موجود في المسألة الثانية أيضا، وقد علمت الاتفاق فيها، إلا في رواية ضعيفة، نعم القلب يميل إلى ما ذكر، ولكن اتباع النقل أسلم[1].

المسالة الرابعة: قتل الجماعة بالواحد أخذ به عامة الفقهاء، ومنهم الحنفية، ولكن الإمام أبا حنيفة يقول بأنهم قتلة على الحقيقة، لأن القتل جرح تبعه زهق للنفس. وعند المالكية أنه قاتل لا على الحقيقة، وإنما أقيمت الجماعة مقام الواحد بالمصالح، ومن هذا الضرب قطع الأيدي باليد الواحدة، وقطع الأيادي بالنصاب الواحد[2].

---

(١) ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار ٦/ ٦٣٦.

(٢) الموصلي: الاختيار لتعليل المختار٢/ ١٦٥. وابن جزي: محمد بن أحمد بن جزي: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية: ٧٢٢.تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، الطبعة الثانية: ٢٠٠١م. المغرب – الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة. والشاطبي: الاعتصام٣/ ٤٠.

المسألة الخامسة: من جامع امرأته في نهار رمضان أو أكل أو شرب عمدا، ثم سافر بعد الجماع أو الأكل أو الشرب في ذلك اليوم، لا تسقط عنه الكفارة(١). ووجه الذريعة فيه واضح، وهو أنه يجعل ذلك وسيلة إلى انتهاك ما حرم الله تعالى، فتسد عليه هذه الذريعة.

ففي هذه المسائل ونظائرها في الفقه الحنفي مراعاة صريحة لسد الذريعة، وهو أمر نلاحظ أنه معمول به بكثرة لدى مشايخ سمرقند، يليهم فيه مشايخ بلخ، ثم البخاريين، فالقول بأن أصل سد الذرائع معول به في المذهب الحنفي قول له جانب كبير من الواقع والمصداقية، لما يسنده من الدلائل والبراهين، ولا يرِد عليه عدم تصريحهم بذلك، ما داموا قد خرجوا عليه الكثير من فروعهم، فمن مسالك معرفة الأصول تخريجها على الفروع، وقد حصل، ولم ينص الحنفية على كل أصولهم. والله أعلم.

هذا ومن المعروف أن من خصائص المذهب الحنفي الأخذ بالحيل أو المخارج الشرعية عند الابتلاء، وهو ما يتنافى - مبدئيا - مع سد الذريعة والمنع للتهمة، حيث تقوم في الأصل على فتح الذرائع للتخلص من الحرج بطريق شرعي، بينما يقوم سد الذرائع على رعي المآل، وتحريم الفعل المباح المأذون فيه في الأصل، حتى لا يُتوصل به إلى الفعل المحظور. غير أن التفريق بين المدارس الحنفية في ذلك قد يساهم في حل الإشكال، كما تبطل المفارقة أيضا عند الكشف عن حقيقة «الحيل» عند الحنفية، وأنها لا تعارض سد الذريعة، ولا يتواردان على محل واحد، فلكل منهما مجال تنزله، وفضاؤه الأرحب، هذا ما يظهر لي وسيتضح ذلك أكثر عند الكلام عن «المخارج الشرعية».

(١) محمود بن أحمد البخاري: المحيط البرهاني ٢/ ٦٦٠. دار احياء التراث العربي.

ولعل من المهم هنا التنويه إلى أن الذرائع كما أنها تسد - وهو الغالب الذي يبوب له الأصوليون، ويصدرون به في كتبهم - فإنها كذلك تفتح في كثير من الأحيان، كما سنرى ذلك بتفصيل أكثر عند حديثنا عن سد الذرائع لدى المالكية. وإذا كان الأمر كذلك فإنه في الوقت الذي يعمل فيه المالكية على فتح الذريعة للحاجة والضرورة فإن الحنيفة يعتمدون المخارج الشرعية، فيلتقي المذهبان في النهاية على جادة الصواب، بعيدا كل البعد عن التحيل والترخص المذمومين، وعن السد والتهم المسبقة المُوقعين في الضيق والحرج، سالكين مسلكا وسطا بين التسيب والانضباط.

فحاصل ما سبق تقريره: أنه ليس عند جمهور الحنفية اعتبار لـ «سد الذرائع» بالمعنى الخاص، وليست أصلاً من أصولهم الظاهرة، وهذا هو المتقرر عند الأغلب الأعم من العلماء[1].

لكن المتتبع للفروع الكثيرة جدا لدى الحنفية بصورة عامة والسمرقنديين منهم بصورة خاصة، التي راعوا فيها سد الذريعة، والمنع بالتهمة، وصرحوا بذلك في كثير من الأحيان، حتى كان خاصية من خصائصهم، لا يمكن إلا أن يعترف بأن ذلك أصل من أصولهم، كانوا يتحرونه، ويثبتون الأحكام على وفقه، فهم في هذا الباب استثناء من الحنفية الذين لم يقولوا بأصل سد الذرائع، أو يمكن تخريج فروعهم على غيره.

ويظهر لي أنه لما كان المذهب الحنفي قد استقر - في الأغلب الأعم على أقوال مشايخ العراق، كان التصدير دائما برأيهم في المسائل، فصار هو المعول عليه، دون سواه من آراء المدارس الحنفية الأخرى، رغم متانتها والأخذ بها في كثير من المسائل، فمن نسب إليهم عدم القول بسد الذرائع قصد مدرسة العراق التي استقر المذهب على

(١) قال المازري في شرح التلقين ١/ ٣١٨: «اختلف الناس في اعتبار حماية الذريعة في بياعات الآجال فأثبته مالك وأبو حنيفة وكرهه الشافعي».

رأيها ومن نسب إليهم القول بذلك فهو صادق على مدارسهم الأخرى. والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: موقف المالكية من سد الذرائع.

ربما يعبر المالكية عن الوسائل بالذرائع، ولكن التعبير بسد الذرائع هو اللفظ المشهور في المذهب، ولذلك يقولون سد الذرائع ومعناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع الإمام مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور[1]. وسيكون حديثنا عن موقف المالكية من سد الذرائع من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: ضوابط الذريعة ومعنى العمل بها.

إن القائلين بأصل سد الذرائع لم يتركوه سُدًى، ولم يغادروه هملا، بل وضحوا حدوده، ورسموا معالمه، ووضعوا له الضوابط، واشترطوا له الشروط، حتى لا يضيقه مضيق فيحجر واسعا، أو يوسعه مترخص فيفتحه على مصراعيه، وحتى لا يقول من شاء بما شاء. فمن ضوابط الذريعة التي لا تسد إجماعا هي: أن تكون المصلحة أقرب والمفسدة أبعد، أو تكون المصلحة راجحة على الفساد، ومثاله: فداء أسارى المسلمين بسلاح، لا تقوى به شوكة الكفار للنصر على المسلمين.

وقد لخص صاحب المراقي هذا المبحث، منبها على الأحكام التي تعتري الذريعة، كالمنع، والوجوب، والكراهية، والندب، بحسب الأحوال التي تعتري ذلك، وقليلا ما يتم الحديث عن فتح الذريعة، وذلك للأخذ بالأحوط، ونقص الورع في الناس لفساد

---

(١) القرافي: أحمد بن ادريس شهاب الدين القرافي: الفروق ٢/ ٦١.

الزمان وتغير الأحوال[١]. والذريعة كما تسد فإنها كذلك تفتح، وتختلف أحكامها بحسب ما تفضي إليه من الواجبات أو الضرورات، ولذلك قال الإمام القرافي في كتابه: «التنقيح»: «اعلم أنَّ الذريعة كما يجب سدّها، يجب فتحها، ويكره، ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أنَّ وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج».

وقال أيضا: «قد تكون وسيلة المحرّم غير محرمة، إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداءِ الأسرى بدفع المال إلى العدو، والذي هو محرم عليهم الانتفاع به، لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً، حتى لا يزني بامرأة، إذا عُجِزَ عن ذلك إلا به، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتل صاحب المال، واشترط مالك فيه اليسارة، فالدفعُ وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به، لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[٢].

الفرع الثاني: بعض مسائل سد الذرائع عند المالكية.

رويت عن الإمام مالك - رحمه الله تعالى - فروع كثيرة، في العبادات، والمعاملات وغيرها، بناها على أصل سد الذرائع، ككراهيته للمداومة على بعض السنن والمندوبات، سدا لذريعة اعتقاد وجوبها، أو سنيتها على الدوام، كما قد يسد الذريعة خوف الفتنة أو الابتداع، ومن ذلك:

المسألة الأولى: صلاة الجماعة بعد صلاة الإمام الراتب، فقد جاء في المدونة: «قلت: فلو كان رجل هو إمام مسجدِ قومه، ومؤذنِهم أذن وأقام، فلم يأته أحد، فصلى

---

(١) سيدي عبد الله العلوي: متن مراقي السعود: ١٠٤، الأبيات من: (٨٣٩ - ٨٤٢). والشنقيطي: الرحلة إلى حج بيت الله الحرام: ٢٤. ونثر الورود على مراقي السعود، له أيضا: ٣٨٧.

(٢) القرافي: أحمد بن ادريس القرافي: التنقيح: ٤٤٩.

وحده، ثم أتى أهلُ المسجد الذين كانوا يصلون معه؟، قال فليصلوا أفذاذا، ولا يجمعوا، لأن إمامهم قد أذن وصلى، قال: وهو قول مالك»[١]. وعلى هذا نَصَّ خليل في «المختصر» عاطفا على الكراهة، فقال: «وإعادة جماعة بعد الراتب» أي: تكره، وقال أيضا: «الإمام الراتب كالجماعة»[٢].

وقد علل المالكية للمنع أو الكراهة بما يؤول إليه ذلك الفعل من خلاف وتباغض بين الأئمة، المؤدي إلى التفرقة، وأيضا فهو سد لذريعة التهاون بالصلاة في الجماعة وقد أمر الشارع بالألفة، وفي التخلف عن صلاة الجماعة منكر كبير.

المسألة الثانية: كراهة صيام ست من شوال، وكذلك صيام الأيام البيض، وهي: الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، من الشهر الهجري، فقد جاء في الموطأ قال يحيى: سمعت مالكا يقول في صيام ستة من أيام الفطر من رمضان: إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغه ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يُلحَق أهلُ الجهالة والحمقاء برمضان ما ليس منه لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك[٣]، وفي هذا المذهب ذهب صاحب المختصر، حيث قال عاطفا على الندب: «وصوم ثلاثة أيام من كل شهر، وكره كونها البيض كستة من شوال»[٤].

(١) التنوخي: سحنون بن سعيد التنوخي: المدونة الكبرى ١/ ٩٠.
(٢) خليل بن اسحاق: مختصر خليل، مع جواهر الإكليل ٩/ ٧٩.
(٣) الإمام مالك: الموطأ ١/ ٣١١، كتاب الصيام (جامع الصيام).
(٤) خليل بن اسحاق: المرجع السابق ١/ ٣١١.

قال الشيخ عبد العظيم المنذري[١]: «وما خاف منه مالك قد وقع في العجم، فلا يظهرون شعائر العيد إلا بعد مضي ستة من شوال، وفي مصر تقرر لدى العوام أن الصبح ركعتان، إلا في يوم الجمعة فهو ثلاثة، لأنهم قد رأوا الإمام يقرأ السجدة كل يوم جمعة في الفجر، ويسجد فيها، فاعتقدوا أن ذلك واجب يوم الجمعة[٢].

المسألة الثالثة: توريث المطلقة في مرض الموت، فقد جاء في الموطأ: «قال مالك: إن طلقها وهو مريض قبل أن يدخل بها فلها نصف الصداق، ولها الميراث، ولا عدة عليها، وإن دخل بها ثم طلقها فلها المهر كله، البكر والثيب في هذا عندنا سواء»[٣]. ووجهه التهمة فيه واضح، وهو قصد إضراره بالزوجة، فيعاقب بنقيض قصده، كمن قتل مورثه، أو من أوصى له ليتعجل المنفعة، ونحو ذلك[٤].

المسالة الرابعة: تحريم المرأة على من تزوجها في العدة، فقد أخذ الإمام مالك بقول عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - من أن الرجل إذا تزوج امرأة في العدة أنه يفرق بينهما أبدا[٥]. وذلك معاملة له بنقيض قصده، واستعجاله الشيء قبل إبانه، وهذا التفريق مبني على سد ذريعة انتهاك حرمة أمر تعبدي، وهو العدة[٦].

---

(١) عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله أبو محمد، المنذري الشافعي، الحافظ، المحقق، كان عديم النظير في علم الحديث. من مصنفاته: مختصر صحيح مسلم، والترغيب والترهيب وغيرها. (ت:٦٥٦هـ). أنظر لترجمته: سير أعلام النبلاء٢٣/ ٣١٩، والبداية والنهاية ١٣/ ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢) الشاطبي الاعتصام ١/ ١٥٣.

(٣) الإمام مالك: الموطأ ٢/ ٥٧٣، (باب طلاق المريض).

(٤) ولد الشيخ: مراعاة الخلاف عند المالكية: ١٨٣.

(٥) ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ٢/ ٢٧.

(٦) ولد الشيخ: المرجع السابق: ١٨٤.

وانسجاما مع هذا الأصل فقد حرم المالكية بيوع الآجال، وقضاء القاضي بعلمه، فقد قال خليل بن إسحاق في «المختصر» في بيوع الآجال: «ومنع للتهمة ما كثر قصده كبيع وسلف ومنفعة، لا ما قل، كضمان بجُعل، وأسلفني وأسلفك»(١). وقال ابن جزي في «القوانين الفقهية»: «ولا يقضي القاضي بعلمه، سواء علم بذلك قبل القضاء أو بعده»(٢)، وقال خليل في «المختصر» عاطفا على ما ينقض به حكم القاضي: «أو بعلم سبق مجلسه(٣)، وإنما منعوا ذلك لسد ذريعة المحاباة.

هذه الأمثلة لسد الذرائع تعطي تصورا مهما عن هذا الأصل البعيد الأثر في المذهب المالكي، حتى قال عنه الشاطبي: «إنه أصل عند مالك في العادات والعبادات». وقال عنه الإمام محمد الطاهر بن عاشور: «إنه مقصد تشريعي عظيم، استفيد من استقراء تصرفات الشريعة، في تشاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها، مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها، فله في الشريعة ثلاثة مظاهر»(٤).

ونختم هذا المبحث بكلام قيم للإمام ابن القيم، حيث يقول: «سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهى عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين». وساق على اعتبار حماية الذريعة تسعة وسبعين دليلا(٥).

---

(١) الآبيي: صالح عبد السميع الآبي: جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ٢/ ٢٨ – ٢٩. دار الثقافة.

(٢) ابن جزي: محمد بن أحمد بن جزي: القوانين الفقهية: ٢١٦.

(٣) الأبيي: صالح عبد السميع الآبي: جواهر الإكليل ٢/ ٩٢٢.

(٤) الشاطبي: الموافقات ٣/ ٣٢٥. وابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١١٤.

(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين ٣/ ٥٧١، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٣٩٩١م.

ثم قال: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب، وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها، معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها، وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل»(١).

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين ٣/ ٢٠٥.

المبحث السابع: موقف الحنفية والمالكية من مراعاة الخلاف، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مراعاة الخلاف.

نظرا لتداخل هذا الأصل مع بعض الأصول الأخرى، وبسبب ما ورد عليه من اعتراضات وإشكالات فقد اعتنى القائلون به بتعريفه اعتناء كبيرا، فرسموا حدوده وضربوا له الأمثلة، وعرفوه بالعديد من التعريفات، التي تباينت في ألفاظها، وتقاربت في معانيها ومضامينها، فقالوا: «هو إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليلا آخر» أو بعبارة أخري: «إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليلا آخر»[١]. وقيل: «هو عمل المستدل بدليل المخالف في المسألة، بما لا يبطل دليل المستدل بالكلية، وذلك لرجحان الدليل المُراعَى وقوته»[٢].

ومثاله: إعمال الإمام مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين المتزوجين بالشغار، فيما إذا مات أحدهما، فالمدلول هو عدم الفسخ، وأعمل الإمام مالك في نقيضه - وهو الفسخ - دليلا آخر، فمذهب مالك وجوب الفسخ وثبوت الإرث، إذا مات أحد المتزوجين بالشغار[٣].

---

(١) ابن عرفة: حدود ابن عرفة: ١٧٧، الطبعة التونسية:١٣٥٠هـ، والرصاع: أبو عبد الله الأنصاري: شرح الرصاع لحدود ابن عرفة: ١٧٧- ١٨٣، وحسن بن محمد المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٣٥، تحقيق: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان. دار الغرب الاسلامي، الطبعة الثانية:١٩٩٠م. بيروت - لبنان.

(٢) الغرياني: الصادق الغرياني، تطبيقات القواعد الفقهية عند المالكية:٤٣٤، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. الإمارات. دار البحوث للدراسات الإسلامية.

(٣) حسن بن محمد المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة:٢٣٥.

وقال ابن عبد السلام في تعريفه أيضا: إنه: «إعمال كل واحد من الدليلين فيما هو فيه أرجح»[١]، وقال الونشريسي في «المعيار» هو: «إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه»[٢]، إلى غير ذلك من التعريفات.

ومن المصطلحات ذات الصلة: «مراعاة الخلاف قبل الوُقوع»، وهو «الخروج من الخلاف». وإطلاق مراعاة الخلاف على هذا المعنى مشهور عند المذاهب الأخرى غير المالكية، فالأصل في إطلاقهم لمراعاة الخلاف أنهم يقصدون به الخروج من الخِلاف[٣]، وقد وقع لبعض المالكية إطلاق مراعاة الخلاف على هذا المعنى[٤].

المطلب الثاني: أدلة مراعاة الخلاف.

مراعاة الخلاف أصل من الأصول التي تكاد يتميز بها المذهب المالكي، لكثرة تعويله عليها، حتى عدت من خصائصه، التي لا يشاركه فيها باقي المذاهب الأخرى، وإن كان التحقيق على خلاف ذلك، وله ارتباط واضح بالاستحسان، لأنه من باب الأخذ بالراجح، وفق العديد من تعريفاته، كما له تداخل مع أصل الاحتياط أو الأحوط،

---

(١) ينظر: المنقور: المنتخب في القواعد: ٢٥٣.

(٢) الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ٦/ ٣٨٨ المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية: ١٩٨١م. وينظر: اللقاني: منار أهل الفتوى:٣٠٢.

(٣) ابن نجيم: البحر الرائق١/ ٣٤٠. والزركشي: المنثور في القواعد٢/ ١٣٣،١٣٠، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود. ومحمد الشربيني الخطيب: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع١/ ٢٠١، بيروت – لبنان، دار الفكر: ١٤١٥هـ. ومحمد بن صالح بن محمد العثيمين: الشرح الممتع على زاد المستقنع١٢/ ٣١٠. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ.

(٤) النفراوي: عبد الله بن غنيم بن سالم النفراوي: الفواكه الدواني ١/ ١٩١، ٢٩٧، ٣٠٥، ٣٥٣، ٢/ ٢٦٧. والدسوقي، الحاشية ١/ ٢٧٠، ٢/ ١١٨. والدرديري: أحمد بن محمد بن أحمد الدرديري: الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام ماك ١/ ٩٤. مع حاشية الصاوي، دار المعارف. والصاوي: أحمد بن محمد الصاوي: بلغة السالك لأقرب المسالك ١/ ٣٠٩.

والقول بين القولين، أو ما يعرف بـ (بين بين)، وغيرها من المصطلحات ذات الصلة به، ويستدل لهذا الأصل بأدلة عديدة منها: العام ومنها الخاص، منها النقلي، ومنها العقلي، وفيما يلي بعض منها:

أولا: الدليل العام: مراعاة الخلاف يكتسب حجيته وسنده من حجية ومستند الأصول والقواعد التي يرجع إليها كالمصلحة المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، لأن هذه الثلاثة ترجع إلى النظر في المآلات، فأدلة تلك الأصول والقواعد وحجيتها هي نفسها أدلة وحجية مراعاة الخلاف ولا فرق.

ثانيا: الدليل الخاص، وهو ينقسم إلى نقلي وعقلي:

الدليل الخاص النقلي: ما ثبت في صحيح مسلم من قوله في قصة ولد زمعة: (الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة)[١].

فقد ألحق الولد بصاحب الفراش الذي هو زمعة، والد سودة بنت زمعة أم المؤمنين – رضي الله تعالى عنها – ثم أمرها بالاحتجاب من الولد حين يكبر، لما رأى من شبهه بعتبة، فراعى لحُكمين، أي: حكم الفراش الذي يوجب لحوق الولد بصاحبه، وحكم الشبه، في أمره لبنت صاحب الفراش بالاحتجاب من الولد[٢]. ففي الحديث دليل للحكم بين الحكمين، وفيه دليل أيضا على رعاية الأحوط، والخروج من الخلاف، وكلها من أخوات مراعاة الخلاف، ومن الألفاظ ذات الصلة به، كما مر معنا قريبا.

الدليل الخاص العقلي: أن مراعاة الخلاف فيه جمع بين الدليلين، وهو أولى من إهمالهما، أو إهمال واحد منهما، وهو عمل بالراجح في كل حال، فالأول ترجح فيه

---

(١) البخاري: صحيح البخاري ٢/ ١٩٢. الحديث رقم: (٢٥٣٣).

(٢) الشاطبي: الموافقات ٤/ ٥١- ٢٠٢. والتسولي: البهجة شرح التحفة ١/ ٠١.

نظره، والثاني ترجح لديه فيه دليل مخالفه، فقال بمقتضاه، أو جزء مقتضاه، وكلاهما عمل بالراجح[١].

والعمل بالراجح واجب لا راجح[٢]، كما هو القول المقرر عند الأكثر من أهل العلم، رحمهم الله تعالى.

المطلب الثالث: موقف الحنفية من مراعاة الخلاف.

لم ينص الحنفية صراحة على هذا الأصل في أي من مؤلفاتهم - حسب علمنا - لكن المتتبع لفروعهم ومسائلهم يجد أنهم يراعون فيها الخلاف، ويتحرون موافقة أقوال أهل العلم من المذاهب الأخرى، ويعولون على ذلك في ترجيحات أقوالهم ومسائلهم. فالذي يدرس مسائل فقه الحنفية بصورة عامة ومسائل مشايخ بلخ منهم بصورة خاصة يجد عندهم الكثير من الأقوال التي أخذوا بها اعتمادا على قول الإمام مالك بن أنس بها. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في حديثنا عن وشائج الصلة بين المذهبين، ولا باس بتكميل الموضوع على وجه الاختصار بذكر بعض تلك المسائل هنا:

المسألة الأولى: ما قالوه عن المسبوق الذي يدرك الإمام في الركوع، أيشتغل بالثناء أم بتسبيحات الركوع[٣]، فقد ذهب الأغلب من فقهاء الحنفية المتأخرين إلى أنه يشتغل بالتسبيحات، فذلك أولى، وقال أبو الليث السمرقندي معللاً ذلك: «لأن من الناس من لا يرى الثناء، وهو قول الإمام مالك»[٤].

---

(١) ينظر: المنقور: المنهج المنتخب في قواعد المذهب: ٢٥٨.

(٢) ينظر: المقري: قواعد المقري ١/ ٢٣٦، (القاعة الثانية عشر)، والولاتي: إيصال السالك: ٦٨.

(٣) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ٣٦٥، مطبعة العاصمة، القاهرة، تحقيق: أحمد مختار عثمان.

(٤) محمد محروس: وشائج الصلة:٢٦، نقلا عن «النوازل» لأبي الليث السمرقندي، كتاب الصلاة (مخطوط). والعبدري المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل ١/ ٥٣٨.

المسألة الثانية: المعتدة الممتدة الطهر، وقع خلافٌ في استبراء رحمها، فمذهب الإمام أبي حنيفة هو عدم التوقيت في ذلك، ويدعها حتى يعلم أنها ليست بحامل(١)، بينما مذهب تلميذه محمد بن الحسن الشيباني هو تقديرها بعدة الوفاة، وهي: أربعة أشهرٍ وعشرة أيام، وفي رواية عنه أنها تقدر بشهرين وخمسة أيام(٢)، وذهب أبو مطيع البلخي إلى أن عدَّتها تسعة أشهرٍ، لأنه المعتاد في مدة الحمل، وحقيقة ما ذهب إليه أبو مطيع البلخي هو قولُ الإمام مالك بن أنس(٣). وقد اختلفوا في جواز الأخذ بمذهب الغير على أقوال، لكن فريقـاً كبيراً منهم قال: «يجوز العمل بمذهب الغير إذا أفتى به مالكيٌّ»(٤).

المسألة الثالثة: إذا ادعى الأجنبي على المتوفى دينـاً، فأقر به بعض الورثة وكذبه البعض، فما يستحق من دينه؟، في ظاهر الرواية عن الإمام أبي حنيفة: أن الدائن يأخذ كلَّ الدين من نصيب من صدَّقه، وإلى الحد الذي يستغرق حصته، وإن لم تكفِ لا يتعداها، بسبب أن الدين مقدم على الميراث(٥).

وقال أبو الليث السمرقندي: «القياس هو ما قاله أصحابنا، ولكن الاستحسان عندي أن يأخذ من المقِر ما يخصُّه من الدَّين، فهذا أبعد من الضرر». فجعل الاستحسان في مقابلة القياس، ثم قدمه عليه لمصلحة رفع الضرر، وهذا القول هو قول مالك(٦)، وقد

---

(١) نقله عنه ابن عابدين: في حاشية رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٥٠٧ – ٥٠٨.
(٢) البزازي: الفتاوى البزازية ١/ ٤٤٤.
(٣) سحنون: المدونة الكبرى ٢/ ٢٤، (المطلقة تنتهي عدتها ثم تأتي بولد بعد).
(٤) الموصلي: المختار للفتوى ٢/ ٣١.
(٥) ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٦٠٢، والبزازي: الفتاوى البزازية ٢/ ٤١٥.
(٦) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ١٤/ ٢٤٨، والقرافي: الذخيرة ٩/ ٢٦٢.

أخذت به مجلة الأحكام العدلية[١] التي كانت بمثابة القانون المدني في العهود المتأخرة للدولة العثمانية.

المسألة الرابعة: وهي في حكم النصراني المرتد، الذي إذا أُخذ تاب، وإذا تُرك عاد إلى الردة، هل تقبل منه بعدئذٍ توبة؟ المعروف في المذهب الحنفي: أن المرتد إذا استمهل يحبس ثلاثـًا، وتكشف شبهته، ويعرض عليه الإسلام كلَّ يوم، إلا إذا تاب فتقبل توبته من ساعته، وهكذا لو ارتد ثانيـًا وثالثـًا، ولكن يضرب في الثانية، ويحبس في الثالثة، حتى تظهر عليه التوبة، فإذا عاد فكذلك[٢].

ولأبي الحسن الكرخي - رحمه الله تعالى - رأيٌ يقرب مما تقدم مع اختلافٍ بسيط، لكن ذهب أبو عبد الله البلخي إلى ما ذهب إليه عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - وهو مذهب الإمام مالك أيضـًا، وهو: أنه يقتل ولا تقبل له توبة[٣]. قال ابن عابدين: والظاهر أن البلخي اختار قول ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما - وعقب عليه المدرس قائلا: قلت: بل اختياره لقول الإمام مالك الذي يرجع لقول ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما - وللأسباب التي تقدم ذكرها[٤].

وقال بعض كبار الفقهاء من متأخري الحنفية إنه إذا لم يوجد في مذهب الإمام أبي حنيفة قولٌ في المسألة فإنه يُرجع إلى مذهب الإمام مالك، لأنه أقرب المذاهب إليه[٥].

---

(١) علي حيدر: مجلة الأحكام العدلية مع درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: فهمي الحسيني: دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت. المادة رقم: (١٦٤٢).

(٢) ابن عابدين: محمد أمين بن عمر: المرجع السابق ٤/ ٢٢٥.

(٣) ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٨٥، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٢م. دار الكتب العلمية. وابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار٤/ ٢٢٥.

(٤) محمد محروس المدرس: وشائج الصلة: ٢٦. والأسباب المذكورة هي علاقة أبي مطيع بمالك.

(٥) القول لأبي الليث السمرقندي، راجع: حاشية رد المحتار على الدر المختار ١/ ٤١١. ناقلاً عن كتاب: «تأسيس النظائر» لأبي الليث السمرقندي.

وجاء في «البزازية» أن أبا يوسف القاضي صلى يوم الجمعة بغُسل من الحَمَّام، وصلى بالناس وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام فقال: إذا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا)[١] اهـ»[٢].

فهذا أبو يوسف المؤسس الثاني للمذهب الحنفي، والمجتهد الكامل، قد قلد عند الضرورة، ولم يكن ذلك مذهبا له، بل مذهبه تنجس الماء القليل، وإن لم يتغير بوقوع ما ينجسه فيه. وهذا ترجيح بين لدليل المالكية ومراعاة لقولهم، من أن الماء لا ينجسه إلا ما غير أحد أوصافه، يستوي في ذلك القليل منه والكثير، وإن كان يُكره استعماله مع وجود غيره من باب الاحتياط[٣].

ولم يخالف في هذا القول من المالكية سوى ابن القاسم، وقد حُمل قوله على الكراهة، فاتسقت الأقوال في المذهب، وقد أخذ به أبو يوسف بعد الابتلاء والوقوع، مراعاة لقول المالكية، وهذا هو شأن مراعاة الخلاف، فإنما تكون بعد الوقوع، لتجدد الدليل، أو لرفع الحرج، ولذلك كثر عند المالكية وغيرهم فسخ كثير من العقود قبل فواتها وتصحيحها بعد الفوات، كقولهم في النكاح بلا صداق يفسخ قبل الدخول[٤]،

---

(١) الترمذي ١/ ٩٧. والإمام أحمد: المسند٢/ ١٢. مع أن هذا مذهب الشافعية، وليس مذهب أهل المدينة بالمعنى الاصطلاحي: (المالكية).

(٢) البزازي: محمد بن شهاب البزاز الكردري: الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان٢/ ٩ بدون بيانات. والبرهاني: محمود بن أحمد البرهاني: المحيط البرهاني ٣/ ٣٨٠، وابن عابدين: حاشية رد المحتار١/ ١٨٩، والدهلوي: ولي الله الدهلوي: حجة الله البالغة١/ ٣٣٥- ٣٣٧، ومحمد بن عبد العظيم الموري الحنفي: القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد: ١٠٦-١٠٧، الكويت الطبعة الأولى: ١٩٨٨م. دار الدعوة، حققه: الشيخ جاسم مهلهل، والشيخ عدنان الرومي.

(٣) الآبي: صالح عبد السميع الآبي: الثمر الداني١/ ٣٧، المكتبة الثقافية، بيروت – لبنان. والقرافي: الذخيرة ١/ ٧٣، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب: ١٩٩٤م، بيروت – لبنان.

(٤) البغدادي: عبد الوهاب بن نصر البغدادي: التلقين: ٢٨٩. تحقيق: محمد بو خبزة الحسني التطواني: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م.

لأن الحكم على الشيء قبل وقوعه والابتلاء به غيره بعد الوقوع والابتلاء.

فالحاصل أن هذا الأصل ليس من أصول الحنفية التي نصوا عليها، وخرجوا فروعهم على مقتضاها، ولكن وجد عند البعض منهم التعويل عليه في كثير من المسائل[١]، وخاصة مشايخ الحنفية من أهل «بلخ». ولم ينص الحنفية - ولا غيرهم - على كل أصولهم دُفعة واحدة، ولكن تم تخريجها على فروعهم التي تطرد على نسق واحد، عبر حقب زمنية مختلفة، فمثله في ذلك مثل أصل سد الذرائع، والمصالح المرسلة، حيث لم يتم التنصيص عليهما عند الحنفية صراحة، ولكن كثرة المسائل والفروع المخرجة عندهم على هذه الأصول تجعلها من الأصول المعتبرة لديهم بدليل تخريجهم على وفقها. والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: موقف المالكية من مراعاة الخلاف.

تمهيد

مراعاة الخلاف أصل عظيم من الأصول التي اعتمدها الإمام مالك، وبنى عليها كثيرا من المسائل الفقهية، حتى عده البعض سمة من سمات المذهب، ومفخرة من مفاخره، فمنه يظهر عظيم التمسك بالدليل، والتعويل على أقوال العلماء، والتقارب في المنهج والاستنباط.

ولأهمية مراعاة الخلاف عند المالكية فقد أفرده البعض منهم بالتأليف، كما فعل العلامة إبراهيم اللقاني، في كتابه «منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى»، الذي بين فيه حقيقة مراعاة الخلاف، وما يرِد عليه من إشكالات في المذهب، كما أعدت فيه بعض الرسائل العلمية المعاصرة، التي ذكرنا البعض منها في سابقا في مقدمة البحث.

---

(١) ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار ١/ ١٢١، ١٣٣.

وفيما يلي من الفروع نعرض لبعض مسائله بحول الله تعالى.

الفرع الأول: الإشكالات الواردة على مراعاة الخلاف.

اعترضت جماعة من فقهاء المالكية على القول بمراعاة الخلاف، وأوردوا عليه العديد من الإشكالات، وقد كان من بين هؤلاء: اللخمي، وابن عبد البر، والقاضي عياض، وكذلك الإمام الشاطبي - في بداية أمره - حيث كان ممن حمل لواء المناظرة فيه مع كل من: الشيخ ابن عرفة، وابن القباب(١)، والفقيه القشتالي(٢)، كما جاء في المنهج المنتخب(٣)، وقد كان ذلك الاعتراض وتلك الإشكالات من وجهين:

الوجه الأول: مخالفته للقياس الشرعي، لأن القياس الشرعي يجري فيه المجتهد على مقتضى دليله، بخلاف رعي الخلاف فيقتضي عدم جريانه على مقتضى دليله.

الوجه الثاني: أن مراعاة الخلاف غير مطرد في كل مسألة خلافٍ، وهو مشكل؛ لأنه إن كان حجة عمت في كل مسألة خلاف، وإلا بطلت، لأن تخصيصه ببعض المسائل الخلافية دون بعض تحكم، وترجيح من دون مرجح.

وقد أجاب ابن عرفة على هاذا الاعتراض بأن رعي الخلاف حجة في بعض المسائل دون بعض: «وضابط ذلك رجحان دليل المخالف عند المجتهد على دليله في لازم مدلول دليل المخالف، فليس هذا تحكما لأن له مرجحا، وثبوت الرجحان ونفيه إنما

---

(١) أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي الفاسي، أبو العباس الشهير بالقباب: فقيه وقاضي مالكي. من مصنفاته: شرح قواعد عياض، واختصار إحكام النظر لابن القطان، و(فتاوي) كثيرة مجموعة، أثبت بعضها الونشريسي في المعيار. وله مناظرات مع سعيد العقباني، جمعها العقباني وسماها: لب اللباب في مناظرات القباب. (ت:٧٧٨هـ). أنظر لترجمته: الديباج المذهب: ١٨٧، والزركلي: الأعلام ١/ ١٩٧.

(٢) الونشريسي: المعيار المعرب٦/ ٣٩٥.

(٣) ينظر: المنقور: المنهج المنتخب في قواعد المذهب: ٢٥٨.

يكون بحسب نظر المجتهد في النوازل، فإن قيل إن ذلك يقتضي وجود الملزوم دون لازمه وهو محال، وبيانه في المثال المذكور آنفا: أن مالكا أثبت فسخ نكاح الشغار دون لازمه الذي هو عدم الإرث بين الزوجين، أجيب بأن استحالة وجود الملزوم بدون لازمه إنما هو في اللزوم العقلي، وأما اللزوم الشرعي فلا استحالة في انفكاك الملزوم فيه عن اللازم، لأنه قد يكون هناك مانع يمنع من ثبوت اللازم مع وجود ملزومه، كموجبات الإرث، فالبنوة مثلا ملزومة للإرث شرعا، وقد ينتفي الإرث بسبب وجود مانع، كالكفر والقتل، ونحوه مع وجود البنوة[1].

كما أشكل مراعاة الخلاف على الإمام الشاطبي، وكاتب فيها شيوخه بالمغرب وإفريقية فعرض له الإشكال فيها من وجهين أيضا، وحاصل ذلك: أن الدليل إذا ترجح لدى المجتهد بأدنى مرجح وجبت الصيرورة إليه، والعمل بالراجح واجب، ورجوعه عنه رجوع عن دليل راجح عنده إلي دليل مرجوح، وذاك على خلاف القواعد.

وقد رد عليه أبو العباس ابن القباب بما سطره الشاطبي في الاعتصام، مما حاصله: أن ابن القباب كان يقول بطرح الاستحسان الذي يُعتبر أصلُ مراعاة الخلاف مندرجا فيه، ومبنيا عليه، لكن اعتضد عنده وتقوى بوجوده لكثير من فتاوى الخلفاء وأعلام الصحابة بمحضر جمهورهم، مع عدم النكير، وضرب لذلك أمثلة مما أفتى به الصحابة - رضي الله تعالى عنهم -، أوردناها عند الكلام على الاستحسان.

والذي أود تقريره هنا هو ما قرره ابن القباب في رسالته إلي الشاطبي، بعد سرد الأمثلة له، وتقرير الإشكال على ما يراه السائل، حيث بين ابن القباب بأنه ليس كل منهي عنه ابتداء غير معتبر بعد وقوعه.

---

(١) عليش: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك ٢/ ٣١٥ - ٣١٦، دار المعرفة، والولاتي: إيصال السالك: ٣١، الطبعة التونسية: ١٣٤٦هـ، ومحمد حسن المشاط: الجواهر الثمينة: ٢٣٦.

ومثاله: الرجلان يحضرهما وقت الصلاة، يوقعها أحدهما في الثوب النجس، ثم يفوتها الآخر، ويصليها بثوب طاهر، فالذي صلاها بالنجس أجمعوا على أنه لا يساوي مؤخَرها حتى خرج الوقت، ولا يتعارض ذلك مع نقل غير واحد من الشيوخ الإجماع على وجوب مجانبة النجاسة حال الصلاة(١).

وممن نقل ذلك: اللخمي والمازري، وصححه الباجي، وعليه مضى صاحب التلقين(٢). ويؤيد ما ذهب إليه القباب ما صححه الدارقطني من حديث أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا تزوج المرأةُ المرأةَ، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها)(٣).

وأخرج من حديث عائشة - رضي الله عنها - قوله: (أيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل، فإن دخل بها فالمهر لها، بما أصاب منها)(٤). فحكم ببطلان العقد، وأكد ذلك ثلاث مرات، وسماه زنى، وأقل مقتضيات ذلك عدم اعتبار هذا العقد، لكنه عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله: (فالمهر لها بما أصاب منها) و(مهر البغي حرام)(٥).

وحاصل الأمر أن الشيء قبل الوقوع والاختيار غيره بعد القوع والاضطرار، وهذا ملائم لتصرفات الشرع وحكمته(٦)، فبعد الوقوع تنشأ أمور جديدة تستدعي اجتهادا

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٣/ ٨٤.

(٢) البغدادي: عبد الوهاب البغدادي: التلقين: ٩٤ - ٩٥.

(٣) ابن ماجه: سنن ابن ماجه ٣/ ٠٨، (كتاب النكاح). مكتبة أبي المعاطي.

(٤) أبو داود: السجستاني: سنن أبي داود ٢/ ٠٩١، (باب الولي). والدار قطني: السنن ٤/ ٤١٣.

(٥) ونصه: (نهى النبي عن ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي). البخاري: صحيح البخاري ٧/ ٧٩. (باب مهر البغي والنكاح الفاسد). ومسلم: صحيح مسلم٥/ ٣٥. (باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغى والنهى عن بيع السنور).

(٦) الشاطبي: الاعتصام ٣/ ٨٨ - ٨٩.

جديدا، ومثل لذلك الشاطبي بحديث البخاري في قصة بول الأعرابي في المسجد[١].

الفرع الثاني: شروط الأخذ بمراعاة الخلاف عند المالكية.

لم يكن الإمام مالك يراعي الخلاف في كل مسألة، ولم يكن يراعي كل خلاف، بل كان أحيانا يراعيه، وأحيانا لا يراعيه، فليس كل خلاف يراعى عنده، وكذلك أصحابه من بعده، فلم يكنوا يراعون كل خلاف، بل هناك بعض الشروط التي يجب توافرها في الخلاف حتى تتم مراعاته واعتباره، والتعويل عليه، وإلا لم يراع، ولم يلتفت إليه، ومن أهم هذه الشروط ما يلي:

الشرط أولا: أن لا تؤدي مراعاة الخلاف إلى خلاف الإجماع. ومثاله: من تزوج من غير ولي، ولا شهود، بأقل من ربع دينار، مقلدا الإمام أبا حنيفة في الأول، والإمام مالكا في الثاني، والإمام الشافعي في الثالث، فإن هذا النكاح إذا عرض عليهم أو على غيرهم فلن يقبلوه، ويجب فسخه أبدا عند الجميع[٢].

الشرط الثاني: ألا تؤدي مراعاة الخلاف إلى ترك المذهب بالكلية. ومثاله: إذا تزوج مالكي زواجا فاسدا على مذهبه، صحيحا على مذهب غيره، ثم طلق ثلاثا، فابن القاسم يلزمه الثلاثة، مراعاة للقول القائل بصحته، فإن تزوجت المرأة من قبل زوج لم يفسخ نكاحه عند ابن القاسم، لأن الفسخ حينئذ إنما كان مراعاة للقول بصحة النكاح الأول، ومراعاة الخلاف مرتين تؤدي إلى ترك المذهب بالكلية[٣].

الشرط الثالث: قوةُ دليل المخالف ورجحانه على دليل المراعِي له. ولذلك كان الإمام مالك يراعي الخلاف تارة وتارة لا يراعيه، وذلك تبعا لقوة دليل المخالف

(١) الشاطبي: الموافقات٤/ ١٥١، مع تعليقات الشيخ دراز.
(٢) محمد حسن المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٣٦.
(٣) محمد حسن المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٣٧.

وضعفه[١]، وقد اختلف المالكية هل يراعى كل خلاف أو إنما يراعى المشهور فقط؟[٢].

والصحيح أنه لا يراعى إلا ما قوي دليله، وليس كل خلاف يراعى، وإلا للزم بطلان المذهب ضرورة، وعمل من شاء بما شاء، من القول الشاذ والضعيف، المؤدي لخرق الإجماع. ويندر حكم ليس فيه خلاف، لكن العبرة بالخلاف المعتبر، الذي يسنده الدليل، وقد جاء من ذلك كلام نفيس في «نظم الطليحية» فطالعه فيها[٣]. وإلى الخلاف في وجوب العمل بمراعاة الخلاف أشار ابن أبي قفه بقوله:

وهل على مجتهد رعي خلاف ** يجب أم لا قد جرى فيه خلاف[٤].

الشرط الرابع: إمكانية الجمع بين المذاهب، وهذا في حال مراعاة الخلاف قبل الوقوع، وهو الخروج من الخلاف، فإن لم يكن الجمع ممكنا فلا يترك الراجح للمرجوح. ومثاله: اشتراط المصر للجمعة لدى الإمام أبي حنيفة، فلا يمكن مراعاته لمن يقول بوجوب الجمعة على أهل القرى، إذا بلغوا العدد الذي تجب به الجمعة عليهم، أما إن أمكن الجمع فيراعى الخروج من الخلاف لأنه من باب الاحتياط.

ومثال آخر: المضمضة والاستنشاق الواجبان عند أبي حنيفة[٥]، والغسل من ولوغ الكلب ثمان مرات الواجب عند الحنابلة[٦]، وإتيان القارن بطوافين وسعيين[٧]، مراعاة

---

(١) ولد الشيخ: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ٧٩.

(٢) محمد حسن المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٣٨.

(٣) النابغة القلاوي: «نظم الطليحية» الملحق بكتاب: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٦١٤.

(٤) الولاتي: شرح إيصال السالك: ٣٣. وولد الشيخ: مراعاة الخلاف: ٣٣٧.

(٥) السرخسي: المبسوط ١/ ٦٣.

(٦) علي بن سليمان المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ١/ ٧١١، دار إحياء التراث العربي، يروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.

(٧) محمد بن الحسن الشيباني: الحجة على أهل المدينة ١/ ٢.

لقول الإمام أبي حنيفة أيضا، فهذا يراعى، ولا سيما إن كان فيه زيادة تعبد. وغير خاف أن هذا الشرط في الخروج من الخلاف، والعمل بالأحوط، والفرض أنهما يغايران مراعاة الخلاف بالمعنى الاصطلاحي، لأنه يكون بعد الوقوع، لا قبله بخلاف الخروج من الخلاف فتأمله.

ويتضح من هذه الشروط أن المالكية يقولون بمقتضى مذهبهم قبل وقوع النازلة، فإذا وقعت على مقتضى مذهب المخالف راعوه بمقتضاه أو ببعض مقتضاه، لاختلاف حال ما قبل الوقوع عن حال ما بعده، نظرا للأمور المستجدة والطارئة بعد الوقوع، سواء من حيث الاحتياط أو التحرج من نقض عقود المسلمين.

وهذا نوع من الجمع بين المذهبين، وذلك بالقول بمقتضى أحدهما قبل الوقوع، وبمقتضى الآخر بعد الوقوع، لاعتبارات مختلفة، وهو مذهب حسن، يحيل على التقارب الكبير، والوحدة المرجعية في أصول الفقه الإسلامي[1].

الفرع الثالث: بعض مسائل مراعاة الخلاف عند المالكية.

راعى المالكية الخلاف في المذاهب الأخرى، ورجحوا دليل المخالف بعد الوقوع، والابتلاء بالنازلة، وخرجوا على هذا الأصل العديد من المسائل الفقهية، وفيما يلي ذكر لبعضها بحول الله تعالى:

المسألة الأولى: مذهب المالكية في الماء اليسير إذا وقعت فيه نجاسة يسيرة ولم تغير أحد أوصافه أنه لا يتوضأ به من لم يجد غيره، بل يتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلى أعاد في الوقت، وإنما أعاد في الوقت ولم يُعد أبدا مراعاة لقول من قال إنه طاهر مطهر، وأنه يجوز الوضوء به ابتداء، وكان القياس عندهم أن يعيد أبدا[2].

(١) ولد الشيخ: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ٢٨٩.

(٢) حسن المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٣٧.

المسألة الثانية: النكاح الفاسد الذي لم يتفق على فساده، يفسخ بطلاق، ويكون فيه الميراث، ويلزم فيه الطلاق، فإن اتفق العلماء على فساده فسخ بغير طلاق، ولا يكون فيه ميراث، ولا يلزم فيه الطلاق، فرتبوا على الأول بعض آثاره للاختلاف فيه بينما لم يرتبوا على الثاني أي أثر للاتفاق على بطلانه، وفسخه أبدا، فراعوا الخلاف في الأول، وإن لم يكن صحيحا عندهم، تبعا لقول بعض أهل العلم بصحته[١].

المسألة الثالثة: من نسي تكبيرة الإحرام، وكبر للركوع تمادى واستمر مع الإمام، مراعاة لقول من قال إن ذلك يجزئه، فإذا سلم أعاد[٢]، وهي من مساجين الإمام في المذهب، أي المواضع التي يسجن فيها المأموم مع الإمام، ويتمادى معه في صلاة باطلة على المأموم، لأن دخوله في الصلاة تغلب به دليل عدم جواز إبطال الأعمال المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]. وهذا المعنى كثير جدا في المذهب[٣]، ووجهه أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال، لأنه ترجح عنده في بعضها، ولم يترجح عنده في بعضها الآخر، فلم يراعه[٤].

المسألة الرابعة: كل بيع مختلف في صحته وفساده فإنه يصحح إن فات المبيع، بأحد أنواع المفوات، وذلك مراعاة لخلاف من قال بصحته، وإن كان في المذهب فاسدا، وكل بيع متفق على فساده ضمن المشتري ثمنه إن كان قيميا، ومثله إن كان مثليا، ولو فات المبيع من يده[٥].

(١) حسن المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٣٨.
(٢) الحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل ٢/ ٤٧٦.
(٣) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٧. أنظره للمزيد من الأمثلة.
(٤) الشاطبي الاعتصام٣/ ٧٦ - ٧٧.
(٥) ولد الشيخ: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي:٨٠.

المسألة الخامسة: اذا سلم الإمام وقد أدرك معه المسبوق ركعة من الظهر فإنه يقرأ بأم القرآن وسورة، فإذا ركع وسجد جلس، فإذا قام قرأ بأم القرآن وسورة. قال ابن رشد: قال الإمام مالك: ذلك لأنه أدرك مع الإمام أولها، ورأيي أن يحتاط بزيادة السورة في الثلاث رعيا للخلاف [١]، ويشير ابن رشد إلى الخلاف الواقع بين العلماء فيما أدركه المسبوق مع الإمام هل هو أول صلاته أم آخرها، وعلى هذا الخلاف تنبني جملة من الأحكام الفرعية من قبيل السر والجهر فيما أدرك، وقراءة السورة مع الفاتحة وتركها، وغير ذلك من الأحكام.

المسألة السادسة: اذا علم المأموم بنجاسة في ثوب إمامه، لا يصلي خلفه، وعليه أن يعلمه، فإن لم يعلمه وصلى خلفه، فمقتضى المذهب بطلانها، لكنهم قالوا بصحتها بعد وقوعها، مراعاة لخلاف من صححها ابتداء، بناء على أن كل مصل يصلي لنفسه[٢].

المسألة السابعة: إذا صلت المرأة مبدية شيئا من جسمها - غير الوجه والكفين - فصلاتها باطلة على مقتضى نصوص المالكية، لكنهم قالوا إن صلت وهي بادية الشعر والصدر وظهور القدمين ونحو ذلك، مما هو ليس بعورة عند بعض أهل العلم فصلاتها صحيحة، مراعاة لخلاف من لم يجعل ذلك عورة، وتندب لها الإعادة في الوقت، خروجا من الخلاف، قال في المختصر: « وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت»[٣].

المسألة الثامنة: الصداق عند المالكية ركن من أركان النكاح، فإذا عرض له ما يفسده كالغرر أو كونه مما لا يجوز بيعه شرعا، فقد فسد النكاح، ويلزم على ذلك فسخه مطلقا: قبل الدخول وبعده، وعدم ترتيب أي أثر عليه، هذا هو الأصل، ولكن

---

(١) الرصاع: شرح حدود ابن عرفة ١/ ٢٦٤، وينظر: المنقور: شرح المنتخب: ٢٥٧.

(٢) القرافي: الذخيرة ١/ ٩٥.

(٣) الآبي: صالح عبد السميع الآبي الأزهري: جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ١/ ٤١.

المالكية قالوا بصحته بعد الدخول، مراعاة لما ذهب إليه السادة الحنفية من تصحيحه، ورتب المالكية عليه بعض آثاره، كالتوارث، ونشر المحرمية[١].

وفي «المدونة» ما يكشف عن الكثير من الأقوال التي رُوعيَّ فيها الخلاف، مما يدل على قوة مراعاته عند المالكية[٢]، وإذا كان الكلام عن مراعاة الخلاف ينصرف إلى الخلاف خارج المذهب فمن باب أحرى أن يراعى الخلاف داخل المذهب، والله سبحانه وتعالى أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.



(١) التسولي: البهجة شرح التحفة ١/ ١٧١، والدرديري: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٧.
(٢) التنوخي: سحنون بن سعيد التنوخي: المدونة الكبرى ١/ ٣٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده تعالى حمد الشاكرين، على ما من به من لطفه وتوفيقه وإحسانه، اللهم لك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرضى، ولا حول ولا قوة إلا بك وبعد:

فهذه خاتمة، ضمنتها بعض النتائج والمقترحات، التي توصلت إليها عبر سنين قضَّيتها بين الكتب والمكتبات، أكابد البحث والمطالعة، وهي مرتَّبة على فصول البحث: الأولَ فالأولَ، وقد يكون ما بقي منها أهم مما ذكر، وأسأل الله سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا أن يجد فيها القارئ المبتغى، وأن يختم الله لصاحبها بالحسنى، وفيما يلي ذكر هذه النتائج بإزاء الفقرات التالية:

لقد تقاربت أصول الاستنباط، ومدارك الإفتاء لدى المدرستين الحنفية والمالكية إلى حد كبير جعل البعض يبالغ، ويذهب إلى أن الخلاف بينهما منحصر فيما لا يتجاوز اثنتين وثلاثين مسألةً، وهذا القول وإن بدت عليه سمات البعد إلا أنه يُحيل إلى قدر كبير من الإحساس بالتقارب الأصولي بين المذهبين.

تصنف المدرسة الحنفية على أنها مدرسة أهل الرأي، ويُحيل هذا التصنيف إلى نوع من الاعتداد بالرأي في مقابل الأثر، كما يفهم من هذه التسمية، ولهذا قد يبدو للوهلة الأولى أن مسافة الخلاف بينها وبين المدرسة المالكية - المصنفة تقليديا ضمن المدرسة الأثرية - مسافة شاسعة، لكن الواقع ليس كذلك، حيث إن المدرستين تتقاربان إلى حدٍ كبيرٍ، وخاصةً على المستوى الأصولي، وفي طرق الاستنباط، فأوجه الاتفاق أكثر بكثير من أوجه الاختلاف.

يتفق الحنفية والمالكية في مبدأ الأخذ بأغلب الأصول الفقهية، ومدركات الأحكام،

وإن اختلفوا في درجة اعتبارها، والتعويل عليها، في التخريج واستنباط المسائل والأحكام منها، فكل قد احتفى بأصول خاصة، حتى عدت من خصائص ومميزات مذهبه، وقد تقرر الكثير من تلك الأصول عبر مراحل زمنية مختلفة.

إن عوامل التلمذة والمشيخة والجغرافيا وعامل التقارب في المنزع الأصولي قد شكلت كلها عاملَ وحدة، قوَّى الروابط العلمية والفكرية، والمشاعر الودية بين رواد المدرستين الحنفية والمالكية، رغم وجود بعض الخلافات الموضوعية والمبررة.

لم تقتصر الإسهامات الأصولية للسادة الحنفية على المدرسة «التطبيقية»، أو الطريقة الأصولية الحنفية في التأليف، وهي «طريقة الفقهاء»، بل إنهم كانوا رواد المدرسة «التوفيقية» أو التأليف على طريقة «الجمع»، وهي التي تجمع بين طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين في التقعيد الأصولي.

أسهمت المدرسة المالكية العراقية إسهاماً كبيراً في مجال التقعيد الأصولي، وكانت رائدة في هذا المجال، وتميزت عن غيرها من المدارس المالكية بمسلك الحجة والبرهان، والعناية بالاستدلال لأقوال الإمام مالك، وقواعده الأصولية.

المدارس الحنفية هي: تلك الآراء العلمية والاجتهادات الفقهية المختلفة، داخل المذهب الحنفي، التي تنتهج نهج الإمام أبي حنيفة وأصحابه، وتسير على وفق رؤيتهم في بناء وتقرير الأحكام، وطريقة الاستنباط لديهم، ولا شك أن المدرسة العراقية لها الصدارة بين هذه المدارس، فهي مبداها ومنتهاها، منها انطلقت وإليها رجعت، وعلى آرائها استقرت أقوال المذهب الحنفي في الغالب الأعم، وتليها في ذلك من حيث التميز والشهرة مدرسة «سمرقند»، التي تميل لطريقة المتكلمين في التأليف والتقعيد الأصولي، وهي التي نرى أنها كانت المنظر الأول لطريقة المتكلمين، ثم تليها من حيث الأهمية مدرسة «بلخ» ثم مدرسة «بخارى» من أقاليم «ما وراء النهر».

لم يضع الإمام أبو حنيفة كتابا متميزا في أصوله، بل يقال إن الأصول الحنفية لم تتميز كل التميز ويكشف عنها بشكل واضح إلا في أيام عيسى بن أبان، ورغم ذلك فإن الإمام أبا حنيفة كان على منهاج واضح في تفريع المسائل واستنباطها، فقد أثرت عنه بعض الأقوال التي تحدد المعالم الرئيسة لما سار عليه من فقه الاجتهاد، ومنهج الاستنباط من الكتاب والسنة، ثم من أخبار وأقوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

وكذلك الأمر بالنسبة للإمام مالك، حيث لم يدون كل أصوله التي بنى عليها مذهبه واستخرج أحكام الفروع على أساسها، وألزم نفسه بالاستنباط على منوالها، فقد كان في ذلك كعصريِّه الإمامِ أبي حنيفة، ومع ذلك فقد أشار إلى كثير من قواعد الاستنباط التي يمكن أن تعرف منها بعض أصوله، وألمح إلى ذلك وهو يتحدث عن مضمون كتابه «الموطأ» فقال عنه: «فيه حديث رسول الله ﷺ، وقول الصحابة والتابعين ورأيي، وقد تكلمت برأيي، وعلى الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، ولم أخرج عن جملتهم».

اختلف علماء الأصول اختلافا كبيرا في معيار تقسيم الأدلة الشرعية، وفي وجوه حصرها، حيث قسموها باعتبارات مختلفة: فمنهم من قسمها باعتبار الأصالة والتبعية ومنهم من قسمها من حيث درجة اعتبارها ومراعاتها، وهناك تقسيم ثالث لها باعتبار اعتمادها على الوحي أو غيره من مسالك الرأي والاجتهاد، وتقسيم رابع من حيث اعتمادها على النقل أو العقل، وهو قريب من سابقه، وتقسيم خامس باعتبار طرق وصول الأحكام إلى المكلف، وغير ذلك من الاعتبارات الكثيرة.

لم يرد في كلام الإمام مالك ولا في كلام المحققين من أصحابه أنهم كانوا يقصدون بعمل أهل المدينة الإجماع المعروف المصطلح عليه، الذي هو إجماع الأمة، وإلا لما ذكروا عمل أهل المدينة أصلا مستقلا من أصولهم، إلى جانب الإجماع، بل كان

هو الإجماع ذاته ولا فرق، فكثير ممن تكلم في هذه المسألة من المعارضين لها فإنهم يتكلمون في غير موضع خلاف.

فإذا حررنا محل النزاع في «عمل أهل المدينة»، كما فعل المحققون من المالكية مثل الجبيري والقاضي عياض وغيرهم من علماء المالكية فلا يبعد أن يؤول الخلاف في النهاية بين المالكية وبين مخالفيهم فيه إلى خلاف لفظي.

رغم ما يبدوا من إصفاق السادة الحنفية على عدم حجية «عمل أهل المينة» فإن ثمة عوامل مشتركة بينهم وبين المالكية، تدعوهم لمبدأ الأخذ بالعمل واعتباره، فقد رأينا كيف أن الإمام أبا حنيفة كان من أهم أصول الاستنباط عنده التي عول عليها واعتبرها عمل الناس، وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمرهم.

الاحتجاج بقول الصحابي هو الواضح من منهج الإمام أبي حنيفة، لكن لم يرد عنه في ذلك تفصيل، فجاء مشايخ العراق ففصلوه، ثم اختلفوا فيه على رأيين، ومن جاء بعدهم لم يخرج عن تفصيلهم وآرائهم في ذلك سوى بالمناقشة والترجيح، وقد استقر المذهب أخيرا على الاحتجاج بقول الصحابي على غير الصحابي مطلقا.

«شرع من قبلنا» عند الحنفية لم يرد فيه قول للإمام أبي حنيفة، ولا لصاحبيه، ولكن أمكن تخريجه على الفروع الواردة عن الصاحبين، ثم بعد ذلك استقر المذهب على صحته، والأخذ به.

لم يرد في الاستحسان تفصيل عن الإمام أبي حنيفة، ولا عن صاحبيه، لكنه كان واضح المعالم عندهم، وجاءت فروعهم الفقهية مبنية عليه، لذلك حرص من جاء بعدهم من شيوخ المذهب على بيانه وتأصيله، وتخريجه على الفروع، وقد مر ذلك بمراحل مختلفة حتى تقررت مسائله، واستقرت على ماهي عليه اليوم.



وأما بالنسبة للمالكية فإنهم يقسمون الاستحسان إلى عدة أقسام، وذلك باعتبار الحامل عليه وباعتبار سبب العدول بالمسألة عن نظائرها، فقد استحسنوا بالإجماع، وبالمصلحة، وبالعرف، وترك العسر، والتوسعة على الخلق، وبعمل أهل المدينة، وبالقياس الخفي، وبمراعاة الخلاف.

الاستصحاب لم يرد على لسان أئمة المذهب المتقدمين من الحنفية، لكن استخدامهم له كان واضحًا في فروعهم الفقهية، فخرجه من جاء بَعدهم من هذه الفروع، وشرعوا في تقسيمه وبيانه عبر مراحل طويلة، حتى استقر القول على حجية ضرب واحد فقط من ضروبه، وهو: «الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على ثبوته في الزمان الأول بدليل ظاهر»، كما استقر القول بأنه حجة للدفع لا للإثبات.

وانطلاقا مما تقرر لدى المالكية من صحة دليل الاستصحاب، على ما هو مفصل لديهم في محله، وما حكاه ابن نجيم من الاتفاق على الأقسام التي ذكرها، والفروع المبنية على الاستصحاب في شتى أبواب الفقه، يمكن القول بأن الأخذ بدليل الاستصحاب هو محل اتفاق بين الحنفية والمالكية، من حيث الجملة، فيعتبرونه، ويخرجون عليه المسائل الفقهية، فهو من الأصول المتفق عليها بينهم.

مالَ المتأخرون من علماء أصول الفقه الحنفي إلى جعل العرف من مخصصات العام، ولم يوجد من ينص على منع ذلك بعد السرخسي، بل وجدت عبارات تدل على ذلك.

بدأ بحثه المصالح المرسلة عند الحنفية ابتداء من ظهور مؤلفات «طريقة الجمع» التي قارنت أصول المتكلمين بأصول الحنفية، فعرضوا المصالح المرسلة على أصولهم وأجمعوا على عدم اعتبارها في المذهب نظريا، وما كان منها مقبولا، فليس من باب المصالح المرسلة، وإنما من باب ما شهدت له الأصول.

لكن هذا الإجماع المُدعَى على عدم أخذ الحنفية بالمصلحة المرسلة ينازع في صحته الكثير من المتقدمين والمتأخرين، الذين يرون أن الحنفية يأخذون بالمصلحة المرسلة ولكنهم يدخلونها ضمن أدلة أخرى، كما تشهد له أصولهم وفروعهم، فهم يأخذوا بها، وإن لم يسموها باسمها، والمصالح المرسلة لها مكانتها المعتبرة بين الأصول المالكية، وهي عندهم من أسباب العدول عن ظاهر النص إن وجد، وتسد مسده إن عُدم أصلا، ولكنها في نفس الوقت قليلة الورود، إذا ما قورنت بغيرها من الأصول الأخرى، فلذلك عسر مطلبها وخفي مأخذها.

ليس عند جمهور الحنفية اعتبار لـ«سد الذرائع» بالمعنى الخاص وليست أصلاً من أصولهم الظاهرة، وهذا هو المتقرر عند الأغلب الأعم من العلماء. لكن المتتبع للفروع الكثيرة جدا لدى الحنفية بصورة عامة، والسمرقنديين منهم بصورة خاصة، التي راعوا فيها سد الذريعة، والمنع بالتهمة، بل صرحوا بذلك في كثير من الأحيان، حتى كان خاصية من خصائصهم، لا يمكن إلا أن يقر بأن ذلك أصل من أصولهم، يتحرونه، ويثبتون الأحكام على وفقه، فهم في هذا الباب استثناء من الحنفية الذين لم يقولوا «بسد الذرائع»، أو أمكن تخريج فروعهم على غيرها.

ولما كان المذهب الحنفي قد استقر - في الأغلب الأعم - على أقوال مشايخ العراق، كان التصدير دائما برأيهم في المسائل، فصار هو المعول عليه دون سواه من آراء المدارس الحنفية الأخرى، رغم متانتها، والأخذ بأقوالها في كثير من المسائل، فمن نسب إليهم عدم القول ب-سد الذرائع قصد مدرسة العراق التي استقر المذهب على رأيها، ومن نسب إليهم القول بذلك فهو يصدق على مدارسهم الأخرى والله أعلم.

أصل «مراعاة الخلاف» ليس من أصول الحنفية التي نصوا عليها، وخرجوا فروعهم

على مقتضاها، ولكن وجد عند البعض منهم التعويل عليه في كثير من المسائل، وخاصة مشايخ الحنفية من أهل «بلخ»، ولم ينص الحنفية - كغيرهم - على كل أصولهم دفعة واحدة، ولكن تم تخريجها على فروعهم التي تطرد على نسق واحد، عبر مراحل من الزمن، فمثله في ذلك مثل سد الذرائع والمصالح المرسلة.

وختاما أوصي الإخوة الباحثين بالاهتمام الكبير بالتراث الإسلامي عموما وبتراث المدرستين الحنفية والمالكية خصوصا، من خلال البحث الجاد عن المخطوطات، وتحقيقها وطباعتها، وفهرسة المطبوعات، وحصرها لتعم الفائدة. كما أوصيهم بالعناية بالدراسات النقدية والتاريخية لعلم أصول الفقه، فإنها لا تزال نادرة جدا، رغم أهميتها في صقل التراث الأصولي وتمحيصه، وكشف المزيد من جوانبه المشرقة.

والله سبحانه وتعالى أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الكويت بتاريخ:

الثاني عشر من جماد الأولى: ١٤٣٤هـ.

الموافق: ٢٤ مارس آذار: ٢٠١٣م.



المصادر والمراجع

الآبيي، صالح عبد السميع الآبي الأزهري: جواهر الإكليل شرح مختصر الشيخ خليل٢/ ٢٨ – ٢٩. دار الثقافة.

إبراهيم علي، محمد إبراهيم علي، (٢٠٠٢م)، اصطلاح المذهب عند المالكية. (الطبعة الثانية)، الإمارات، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني، (١٤١٥ه)، مسند أبي حنيفة (الطبعة الأولى)، الرياض، مكتبة الكوثر.

الأعظمي، محمد محروس المدرس الأعظمي، (١٩٧٧م)، وشائج الصلة بين المذهبين الحنفي والمالكي.

الأعظمي، محمد محروس المدرس الأعظمي، (١٩٧٧م)، مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية، الدار العربية للطباعة بغداد.

الأسمندي: محمد بن عبد الحميد السمرقندي الأسمندي، (٢٠٠٤م). الميزان في أصول الفقه (بذل النظر)، (الطبعة الأولى) بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

أمير باد شاه، محمد أمين، المعروف بأمير باد شاه، تيسير التحرير في الأصول لابن الهمام، بيروت – لبنان، دار الفكر.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، أبو محمد الإسنوي، (٢٠٠٤م)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (الطبعة الأولى). بيروت – لبنان. دار الكتب العلمية.

الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، (٢٠٠٢م)، فواتح الرحموت بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

الأنصاري، محمد عبد الحليم بن محمد أمين الأنصاري، (١٩٩٥م)، قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار، (الطبعة الأولى). بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية.

الأصبحي، الإمام مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ. مصر. دار إحياء التراث العربي.

الأشقر، عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، دولة الكويت، مكتبة الفلاح.

الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، (١٤٠٤هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، (الطبعة الأولى) بيروت. دار الكتاب العربي.

آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، مطبعة المدني - القاهرة.

بلتاجي، محمد بلتاجي، (٢٠٠٧م)، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، (الطبعة الأولى). مصر – القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.

الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، (١٩٩٨م)، التقريب والإرشاد الصغير (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان. مؤسسة الرسالة.

الأبياري، علي بن إسماعيل الأبياري، (٢٠١١م)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، (طبعة الأولى) الكويت – حولي، دار الضياء.

البيطار، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر.

البزازي: محمد بن شهاب البزاز الكردري، الفتاوى البزازية، أو الجامع الوجيز في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، بدون بيانات.

الباجي، سليمان بن خلف بن سعيد الباجي، (١٩٩٦م)، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل، (الطبعة الأولى)، الرياض- المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز.

الباجي، سليمان بن خلف بن سعيد، (١٩٩٥م)، إحكام الفصول في أحكام الأصول (الطبعة الثانية)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الباجي، سليمان بن خلف بن سعيد، (١٩٧٣م)، الحدود في الأصول، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر.

الباجي، سليمان بن خلف بن سعيد، (١٩٩٩م)، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

البخاري، محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد البخاري برهان الدين مازه، المحيط البرهاني، دار إحياء التراث العربي.

البزدوي، علي بن محمد، فخر الإسلام البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي) كراتشي، مطبعة جاويد بريس.

البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، (١٩٩٩م)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (الطبعة الأولى)، بيروت لبنان. دار ابن حزم.

البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، (١٩٩٩م)، التلقين في الفقه المالكي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، (١٩٩٧م)، كشف الأسرار، (الطبعة الأولى). بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، غاية التحقيق في شرح المنتخب (الحسامي) في أصول المذهب للاخسيكتي.

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، دار الفكر.

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، (١٩٨٧م)، الجامع الصحيح المختصر، (الطبعة الأولى)، دار الشعب، مصر - القاهرة.

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، (١٩٨٧م) الجامع الصحيح، (الطبعة الثالثة) بيروت، دار ابن كثير.

البستي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، بيروت، مؤسسة الرسالة.

البنَّاني، عبد الرحمن بن جاد الله البناني، حاشية البناني على جمع الجوامع، بيروت - لبنان. دار الفكر.

البغدادي، إسماعيل باشا البغدادي، (١٩٩٢م)، هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار الكتب العلمية، بيروت.

البغدادي، غانم بن محمد البغدادي، مجمع الضمانات في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان.

البغدادي، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية.

البغا، مصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، دمشق، دار الإمام البخاري

البابرتي، محمد بن محمد البابرتي، العناية شرح الهداية.

البراء، يحي ولد البراء، (٢٠٠٤م)، تحقيق نظم المعتمدات «الطُّليحية» (الطبعة الثانية)، السعودية، المكتبة المكية، لبنان – بيروت، مؤسسة الريان.

التنوخي، سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. تحقيق: زكريا عميرات.

التفتازاني، مسعود بن عمر التفتازاني، (١٩٩٦م)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (الطبعة الأولى) بيروت – لبنان. دار الكتب العلمية.

التميمي، ابن عبد القادر التميمي الداري الغزي، (١٩٨٣م)، الطبقات السنية (الطبعة الأولى)، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض.

التميمي، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، (١٩٨٤م)، مسند أبي يعلى، (الطبعة الأولى)، سوريا – دمشق. دار المأمون للتراث.

الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، (١٩٩٨م)، الجامع الكبير سنن الترمذي. دار الغرب الإسلامي، بيروت.

التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، (١٩٩٨م)، البهجة شرح التحفة، (الطبعة الأولى)، لبنان - بيروت، دار الكتب العلمية.

التلمساني، محمد بن احمد الحسني التلمساني، (٢٠٠٣م)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، (الطبعة الثانية)، الرياض. المملكة العربية السعودية، المكتبة المكية.

الجشمي، الحاكم الجشمي، (١٩٧٤م)، شرح عيون المسائل، الدار التونسية.

الجبيري، القاسم بن خلف الجبيري المالكي، (٢٠٠٥م)، التوسط بين مالك وابن

القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، (الطبعة الأولى)، دار الضياء.

الجزري، ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر. دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

الجصاص، أحمد بن علي الرازي الجصاص، (٢٠٠٧م)، الفصول في الأصول (الطبعة الثالثة). الكويت وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله الجويني، (١٤١٨م)، البرهان في أصول الفقه (الطبعة الرابعة)، مصر – المنصورة. دار الوفاء.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله الجويني، (٢٠٠٦م)، غياث الأمم في التياث الظلم (الطبعة الأولى)، المكتبة العصرية. صيدا – بيروت.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، (١٤٠٥هـ)، التعريفات (الطبعة الأولى) بيروت، دار الكتاب العربي.

الجيدي، عمر بن عبد الكريم الجيدي، (١٩٨٢م)، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المحمدية – المغرب.

ابن جزي، محمد بن أحمد ابن جزي، (٢٠٠٢م) تقريب الوصول إلى علم الأصول (الطبعة الثانية). المدينة المنورة.

ابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي، (٢٠٠٩م)، التسهيل لعلوم التنزيل، (الطبعة الألى)، دار الضياء، الكويت.

ابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي، (٢٠٠١م)، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تحقيق: عبد

الكريم الفضيلي، (الطبعة الثانية). المغرب – الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة.

ابن الجلاب، عبيد الله بن الحسن ابن الجلاب، (١٩٨٧م) التفريع، (الطبعة الأولى) دار بيروت لبنان. الغرب الإسلامي.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، (١٩٧٩م)، صفة الصفوة (الطبعة الثانية)، بيروت، دار المعرفة.

حلولو، أحمد بن عبد الرحمن بن حلولو، (٢٠٠٤م)، التوضيح في شرح التنقيح، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

حلولو، أحمد بن عبد الرحمن بن حلولو، (١٩٩٩م)، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، (الطبعة الأولى). المملكة العربية السعودية. الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

حسب الله، علي حسب الله، (١٩٩٧م)، أصول التشريع الاسلامي، (الطبعة الأولى)، دار الفكر. بيروت.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، المعروف بحاجي خليفه، (١٩٩٢م)، كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، بيروت. دار الكتب العلمية.

حاتم باي، حاتم باي الجزائري، (٢٠١١م)، الأصول الاجتهادية التي بُنِيَّ عليها المذهب المالكي، (الطبعة الأولى). الكويت مجلة الوعي الاسلامي.

حاتم باي: حاتم باي الجزائري، (٢٠١١م)، التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن مالك، (الطبعة الأولى)، الكويت، مجلة الوعي الإسلامي.

الحلبي، ابن أمير الحاج الحلبي، (١٩٩٦م)، التقرير والتحبير في علم الأصول شرح

التحرير، في أصول الفقه، بيروت – لبنان، دار الفكر.

الحجوي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، (١٣٤٥هـ)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي مطبعة إدارة المعارف ومطبعة البلدية بالرباط وفاس.

الحموي، أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، (١٩٨٥م)، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، (الطبعة الأولى)، لبنان، دار الكتب العلمية.

الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرَّاني، (٢٠٠٥م)، مجموع الفتاوى، (الطبعة الثالثة)، دار الوفاء.

الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرَّاني، (١٩٨٨م)، صحة أصول أهل المدينة، (الطبعة الأولى)، مصر، مكتبة الثقافة الدينية.

الحميد، سعد بن عبد الله الحميد شرح نخبة الفكر.

الحموي، ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت.

الحفناوي، محمد إبراهيم الحفناوي، (٢٠٠٢م)، دراسات أصولية في القرآن الكريم القاهرة. مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية.

الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب الطرابلسي المغربي، (١٣٩٨هـ) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (الطبعة الثانية)، بيروت – لبنان. دار الفكر.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (١٩٧٢م)، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، (الطبعة الثانية)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الهند.

ابن حجر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (١٩٨٦م)، تقريب التهذيب، (الطبعة الأولى)، سوريا. دار الرشيد.

ابن حجر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (١٣٧٩ﻫ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت – لبنان. دار المعرفة.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (١٩٨٩م) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

ابن الحاجب، أبو عمرو بن الحاجب، مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، (٢٠٠٦ م)، (الطبعة الأولى).

ابن حبان، محمد بن حبان البستي، بيروت، مؤسسة الرسالة.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، (١٤٠٤ﻫ)، الإحكام في أصول الأحكام، (الطبعة الأولى)، القاهرة، دار الحديث.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، بيروت - لبنان، دار الآفاق الجديدة.

خليل، خليل بن إسحاق المالكي، (٢٠٠٥م)، مختصر خليل بن إسحاق في الفقه المالكي بيروت - لبان، المكتبة العصرية.

خزنة، هيثم علي عبد الحميد خزنة، (٢٠٠٢م)، الاختلافات الأصولية بين مدرستي العراق وسمرقند وأثرها في أصول الفقه الحنفي. الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، الأردن.

خزنة، هيثم علي عبد الحميد خزنة، (١٩٩٨م)، تطور الفكر الأصولي الحنفي، جامعة آل البيت.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، (١٩٨٤م)، مقدمة ابن خلدون، (الطبعة الخامسة) بيروت – لبنان. دار القلم.

الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر للطباعة.

خطاب: محمود شيت خطاب، (١٩٩٨م)، قادة الفتح الإسلامي في بلاد ما وراء النهر، (الطبعة الأولى)، بيروت، لبنان، دار ابن حزم.

الخصاف، أحمد بن عمرو الخصاف، (١٣١٤ه). كتاب الخصاف، مصر– القاهرة.

الخبازي، عمر بن محمد بن عمر الخبازي، (١٤٠٣ه)، المغني في أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بيروت – لبنان، دار الثقافة.

الدرديري، أحمد بن محمد بن أحمد الدرديري، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام ماك، مع حاشية الصاوي، دار المعارف.

الدرديري، أحمد بن محمد بن أحمد الدرديري، الشرح الكبير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، مع حاشية الدسوقي.

الدهلوي، أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، (٢٠٠٥م)، حجة الله البالغة، (الطبعة الثانية)، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

الدسوقي، محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مصر - القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

الدبوسي، عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، (١٩٤٠م)، تأسيس النظر (الطبعة الثانية)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

الدبوسي، عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، (٢٠٠١م) تقويم الأدلة في أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المعارف، دار المعارف، القاهرة.

الدوسري، ترحيب بن ربيعان الدوسري، (٢٠٠٣م)، معجم المؤلفات الأصولية المالكية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، المملكة العربية السعودية – المدينة المنورة. مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٢٠ – السنة: ٣٥.

الذهبي، محمد حسن الذهبي، (١٩٧٦م)، التفسير والمفسرون، (الطبعة الثانية).

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (١٤٠٨ه)، مناقب أبي حنيفة وصاحبيه (طبعة الثالثة). بيروت - لبنان.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (١٤١٣ه)، سير أعلام النبلاء، (الطبعة التاسعة)، مؤسسة الرسالة - بيروت.

الذهبي، محمد بن أحمد عثمان الذهبي، تذكرة الحفاظ، (الطبعة الأولى)، بيروت - لبنان. دار الكتب العلمية.

الذهبي، محمد بن أحمد عثمان الذهبي، (١٩٩٥م)، ميزان الاعتدال، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية - بيروت.

الذهبي، محمد بن أحمد عثمان الذهبي، (١٩٨٧م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (الطبعة الأولى)، لبنان- بيروت. دار الكتاب العربي.

الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، (١٤٠٠ه)، المحصول في علم الأصول، (الطبعة الأولى)، الرياض. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، (١٩٩٥م)، مختار الصحاح، (الطبعة الأولى)، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.

الرازي، محمد بن عمر التميمي الرازي، (٢٠٠٠م)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (الطبعة الأولى). بيروت، دار الكتب العلمية.

الريسوني، أحمد الريسوني، (٢٠١١م)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (الطبعة الثانية)، الدار البيضاء – المغرب، دار الهداية.

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، (١٩٩٩م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (الطبعة الأولى). بيروت – لبنان. دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد، (١٩٨٨م)، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، (الطبعة الأولى)، تونس، دار الغرب الإسلامي.

ابن رشد الجد، محمد بن أحمد بن رشد الجد، (١٩٨٨م)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، (الطبعة الثانية)، بيروت- لبنان دار الغرب الإسلامي.

ابن رشيق، الحسن بن رشيق، (٢٠٠١م)، لباب المحصول في علم الأصول (الطبعة

الأولى)، دبي. الإمارات العربية المتحدة، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

زيدان، عبد الكريم زيدان، (١٩٩٦م)، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (الطبعة الرابعة عشر)، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي، الزركلي، (٢٠٠٢م)، الأعلام (الطبعة الخامسة عشر)، دار العلم للملايين.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، (١٤١١ه)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، بيروت، دار الكتب العلمية.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، (٢٠٠٢م)، شرح الزرقاني على خليل وعليه حاشية البناني، (الطبعة الأولى) بيوت – لبنان، دار الكتب العلمية.

الزنجاني، محمود بن أحمد الزنجاني، (٢٠٠٦م)، تخريج الفروع على الأصول، (الطبعة الثانية)، الرياض المملكة العربية السعودية. مكتبة العبيكان.

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (١٩٩٢م)، البحر المحيط، (الطبعة الثانية). الكويت. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (١٤٠٥ه)، المنثور في القواعد، (الطبعة الثانية)، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (١٩٩٨م)، النكت على مقدمة ابن

الصلاح (الطبعة الأولى)، الرياض، أضواء السلف.

زروق، أحمد بن أحمد بن زروق، (١٩٨٢م)، شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، (١٩٩٦م)، نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، بيروت، دار الكتب العلمية.

الزيلعي، عثمان بن علي الزيلعي، (١٣١٣هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق القاهرة. دار الكتب الإسلامية.

الزرقا، أحمد بن الشيخ أحمد الزرقا، (١٩٩٨م)، الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها.

الزحيلي، محمد وهبة الزحيلي، الفقه المالكي الميسر، دار الكلم الطيب.

أبو زهرة، محمد أبو زهرة، (١٩٩٧م)، أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه القاهرة مصر، دار الفكر العربي.

أبو زهرة، محمد أبو زهرة، (٢٠٠٢م)، مالك بن أنس حياته وعصره، آراؤه وفقهه، (الطبعة الرابعة)، القاهرة، مصر.

أبو زهرة، محمد أبو زهرة، محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، مطبعة المدني.

أبو زيد، بكر بن عبد الله أبو زيد، (١٩٨٧م)، طبقات النسابين (الطبعة الأولى) دار الرشد، الرياض- المملكة العربية السعودية.

طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، (١٩٨٥م)، مفتاح

السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، (الطبعة الأولى)، بيروت، دار الكتب العلمية.

الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، (١٩٩٤م)، شرح معاني الآثار، (الطبعة الأولى)، عالم الكتب.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، (١٩٨٧م)، شرح مختصر الروضة، (الطبعة الأولى)، مؤسسة الرسالة.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، (٢٠١٢م) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، (الطبعة الثانية)، مصر- القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

كحالة، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (تراجم مصنفي الكتب العربية)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الكردي، أحمد الحجي الكردي، (٢٠٠٤م)، بحوث في علم أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان، دار البشائر الإسلامية.

الكردري: محمد بن شهاب البزازي الكردري، (١٣٢١ه)، مناقب أبي حنيفة النعمان، (الطبعة الأولى) الهند، حيدر آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف النظامية.

الكوثري، محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري، (٢٠٠٢م)، حسن التقاضي في سيرة أبي يوسف القاضي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود الكاساني، (١٩٩٨م)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (الطبعة الثانية)، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي.

الكوثري، محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري، (١٩٩٨م)، تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، (الطبعة الأولى)، المكتبة الأزهرية. مصر القاهرة.

الكرماستي، يوسف بن حسين الكرماستي، (١٤٠٤ه)، الوجيز في أصول الفقه، القاهرة، دار الهدى للطباعة.

الكاكي، محمد بن محمد بن أحمد الكاكي، (٢٠٠١م)، جامع الأسرار في شرح المنار، (الطبعة الثانية)، مكتبة نزار، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف.

لخليفي، عبد العزيز بن صالح لخليفي، (١٩٩٣م)، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، مصطلحاته وأسبابه، (الطبعة الأولى).

اللامشي، محمود بن زيد اللامشي، (١٩٩٥م)، أصول الفقه. (الطبعة الأولى) بيروت، دار الغرب الإسلامي.

اللكنوي، محمد عبد الحي الهندي اللكنوي، (١٣٢٤ه)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، المطبوع مع التعليقات السنية، (طبعة الأولى). بيروت – لبنان. دار المعرفة للطباعة والنشر.

اللكنوي، محمد عبد الحي الهندي اللكنوي، (١٩١٩ه)، إقامة الحجة على أن الإكثار من التعبد ليس ببدعة. (الطبعة الأولى)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي- باكستان. (مطبوع ضمن رسائل اللكنوي).

ابن اللحام: ابن اللحام الحنبلي، (١٩٩٧م)، شرح الكوكب المنير، (الطبعة الثانية)، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة العبيكان.

مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، (٢٠٠٣م)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (الطبعة الأولى)، بيروت - لبنان. دار الكتب العلمية.

المحلي، الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي، شرح جمع الجوامع لابن السبكي.

المواق، محمد بن يوسف العبدري المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، (الطبعة الثانية)، بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

البوطي، محمد سعيد رمضان البوطي، (٢٠٠٨م، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (الطبعة السادسة)، دمشق – سوريا، دار الفكر.

المشاط، حسن بن محمد المشاط، (١٩٩٠م)، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، (الطبعة الثانية) بيروت - لبنان. دار الغرب الاسلامي.

المازري، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، إيضاح المحصول، تونس، دار الغرب الإسلامي.

المازري، محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، (٢٠٠٨م)، شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب، تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، (الطبعة الأولى)، تونس، دار الغرب الإِسلامي.

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، (١٩٩٤م)، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية.

المراغي، مصطفى المراغي، (١٩٤٧م)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين مصر - القاهرة.

المقري، محمد المقري، (١٩٣٩م)، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

المقري أحمد بن محمد المقري، (١٩٦٨م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، بيروت دار صادر.

المكي، الموفق المكي، (١٣٢١هـ)، مناقب أبي حنيفة، (الطبعة الأولى)، مجلس دائرة المعارف النظامية – الهند حيدر آباد الدكن.

ميكولوش نوراني: ميكولوش نوراني، (١٩٨٨م)، دراسات في مصادر الفقه المالكي، (الطبعة الأولى)، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، جامعة بون.

المامي، محمد المختار محمد المامي، (٢٠٠٢م)، المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته (الطبعة الأولى)، الإمارات العربية، مركز زائد للدراسات والتاريخ.

المرغيناني، علي بن أبي بكر المرغيناي الحنفي، (١٩٩٦م)، بداية المبتدي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

المرغيناني، علي بن أبي بكر المرغيناي الحنفي، الهداية: شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية.

المحبوبي، عبد الله بن مسعود المحبوبي، (٢٠٠٩م)، التنقيح في أصول الفقه، (الطبعة الأولى) بيروت – لبنان – دار الكتب العلمية.

المحبوبي، عبيد الله بن مسعود المحبوبي (١٨٨٠م)، التوضيح على متن التنقيح، مع حاشية التفتازاني: (التلويح على التوضيح) المطبعة الإمبراطورية، الروس – قازان.

الموصلي، عبيد الله بن محمود بن مودود الموصلي، (٢٠٠٩م)، الاختيار لتعليل المختار، (الطبعة الأولى) القاهرة. دار الحديث.

مجموعة باحثين، (١٩٨٠م)، ندوة الإمام مالك، المغرب- فاس: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، بيروت، دار الفكر.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، (الطبعة الأولى)، دار صادر، بيروت.

ابن ملك، عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين، بن فرشته، الشهير بابن ملك، (٢٠١١م)، شرح منار الأنوار في الأصول، مصر- القاهرة، دار الأنصار للنشر.

النازلي، محمد حقي بن علي بن إبراهيم النازلي، الگوز الحصاري، منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق للخادمي، منشور بدون بيانا).

النابغة، محمد النابغة بن عمر القلاوي،(٢٠٠٤)، نظم «الطليحية»، (الطبعة الثانية)، الرياض، السعودية المكتبة المكية.

النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، (١٤١٥ه)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر – بيروت.

النشمي، ياسر عجيل النشمي، (٢٠٠٦م) إيصال السالك إلى أصول الإمام مالك لمحمد يحي الولاتي، (الطبعة الأولى)، الكويت، مكتبة المعارف المتحدة.

النويري، أحمد بن عبد الوهاب النويري، (٢٠٠٤م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، (الطبعة الأولى) بيروت - لبنان. دار الكتب العلمية.

النووي، محيي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات.

النووي، محيي الدين بن شرف النووي، (١٩٩٧م)، المجموع شرح المهذب، بيروت. دار الفكر.

النسائي: أحمد بن شعيب النسائي، (١٩٨٦م)، سنن النسائي: المجتبى من السنن، (الطبعة الثانية)، سوريا – حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.

النرشخي، محمد بن جعفر النرشخي، تاريخ بخارى، طباعة، دار المعارف، مصر - القاهرة.

النقيب، أحمد بن محمد نصير الدين النقيب، (٢٠٠١م)، المذهب الحنفي: مراحله وطبقاته ومصطلحا ته خصائصه ومؤلفاته، الرياض مكتبة الرشد.

النسفي، عبد الله بن أحمد النسفي، (٢٠٠٥م)، كنز الدقائق، الطبعة الأولى)، بيروت لبنان، المكتبة العصرية.

النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، كشف الأسرار شرح المنار للنسفي، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، (١٣٢٦ه)، منار الأصول، دار سعدات، مطبعة أحمد كامل سلطان.

النسفي، عمر بن محمد بن أَحمد النسفِي، (١٤٠٦ه)، طلبة الطلبة، في الاصطلاحات الفقهية، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان. دار القلم.

النعماني، محمد عبد الرشيد النعماني، (١٤١٦ه)، مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث، (الطبعة الرابعة) بيروت. دار البشائر الإسلامية.

النيسابوري، محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، (١٩٧٠م)، صحيح ابن خزيمة بيروت - لبنان، المكتب الإسلامي.

ابن نجيم، زين العابدين ابن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، (١٩٨٠م)، رسائل ابن نجيم بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، (١٩٨٥م)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (الطبعة الثانية). بيروت، دار المعرفة.

ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، (١٩٣٦م)، فتح الغفار شرح المنار، (الطبعة الأولى) مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر.

الصيرمي، عبد الله حسين بن علي الصيرمي، (١٩٧٦م)، أخبار أبي حنيفة وأصحاب، (الطبقة الثانية)، بيروت. دار الكتاب العلمية.

الصاوي، أحمد بن محمد الصاوي، (١٩٩٥م)، بلغة السالك لأقرب المسالك، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

الصالحي، محمد بن يوسف بن علي الصالحي، (١٣٩٩ه)، عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، جامعة الملك عبد العزيز، جدة. العربية السعودية.

عليش، محمد عليش، (١٩٨٩م)، منح الجليل شرح خليل. بيروت – لبنان. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك، دار المعرفة.

علي حيدر، مجلة الإحكام العدلية، مع درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الكتب العلمية: لبنان- بيروت.

عالم قير، نظام الدين وجماعة من علماء الهند، (١٩٩١م)، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار الفكر.

العكري، عبد الحي العكري، (١٤٠٦ه)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (الطبعة الأولى)، دار ابن كثير - دمشق.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (١٤٢٨ه)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، (الطبعة الأولى). دار ابن الجوزي.

العلمي، محمد العلمي، (٢٠٠٣م)، المدرسة البغدادية للمذهب المالكي، (الطبعة الأولى)، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

العسري، عبد السلام العسري، (١٩٩٦م)، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، (الطبعة الأولى)، الرباط - المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية.

العدوي، علي بن أحمد الصعيدي العدوي، (١٤١٢هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لعلي أبي الحسن المالكي، دار الفكر، بيروت.

العراقي، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي، (٢٠٠٤م)، الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع (الطبعة الأولى)، بيروت - لبنان. دار الكتب العلمية.

العراقي، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، (٢٠٠٢م)، شرح التبصرة والتذكرة، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان. دار الكتب العلمية.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، (١٩٩٧م)، التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، كشف المغطَّى، من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، (الطبعة الأولى)، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع.

ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور، (٢٠٠٧م) مقاصد الشريعة الإسلامية، (الطبعة الثانية)، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع.

ابن عاشور، محمد الفاضل بن عاشور، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ الغرب العربي، تونس، مكتبة النجاح.

ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، (٢٠٠٠م)، المحرر في الحديث، (الطبعة الثالثة)، بيروت، دار المعرفة.

ابن عاصم، محمد بن محمد بن محمد، أبو بكر ابن عاصم الغرناطي، (٢٠١١م) تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام في مذهب مالك بن أنس، (الطبعة الأولى)، القاهرة دار الآفاق العربية.

ابن عاصم، محمد بن محمد بن محمد، أبو بكر بن عاصم، (١٩٩٤م)، مرتقى الوصول إلى علم الأصول، دار البخاري للنشر والتوزيع.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، المطبوع مع رسائل بن عابدين.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رسائل ابن عابدين دار احياء التراث العربي بيروت – لبنان.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، (٢٠٠٠م)، حاشية رد المحتار على الدر المختار، بيروت – لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، (١٩٧٩م)، حاشية نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار، (الطبعة الثانية). مصطفى البابي الحلبي، مصر.

ابن عبد البر، يوسف بن عمر عبد البر، (٢٠٠٢م)، الكافي في فقه أهل المدينة الطبعة الثاني)، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

ابن عبد البر، يوسف بن عمر عبد البر، (١٩٩٩م)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

ابن عبد البر، يوسف بن عمر عبد البر الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة، دار الكتب العلمية – بيروت.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد البر النمري، (١٣٩٨ه)، جامع بيان العلم وفضله بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن العربي، محمد بن عبد الله بن العربي، (١٩٩٢م)، القبس شرح موطأ مالك بن أنس، بيروت لبنان دار الغرب الإسلامي.

ابن العربي، محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن العربي، محمد بن عبد الله بن العربي، (٢٠٠٧م)، المسالك في شرح موطأ مالك (الطبعة الأولى) بيروت. دار الغرب الإسلامي.

ابن العربي، محمد بن عبد الله بن العربي العواصم من القواصم، مكتبة دار التراث، مصر- القاهرة.

ابن العربي، محمد بن عبد الله بن العربي، (١٩٩٩م)، المحصول في أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، عمان، الأردن، دار البيارق.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، (١٤٢٢ه)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان. دار الكتب العلمية.

الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (١٤٠٠ه)، المنخول في تعليقات الأصول، (الطبعة الثانية)، دار الفكر- دمشق.

الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (٢٠١٠م)، المستصفى من علم الأصول، (الطبعة الأولى). بيروت – لبنان. مؤسسة الرسالة.

الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (١٩٧١م) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، (الطبعة الأولى)، العراق - بغداد، مطبعة الإرشاد.

الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت – لبنان، دار المعرفة.

فيتالي نومكين، (١٩٩٥م)، مقدمة كتاب: بخارى، منشورات المجمع الثقافي، تحرير: فيتالي نومكين، تصنيف اندريه نيد فيتسكي، ترجمة صلاح صلاح، ومراجعة عياد خوري، (الطبعة الأولى)، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، (١٩٧٧م)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، القاهرة، دار المعارف. تحقيق: عبد العظيم الشناوي.

الفناري، محمد بن حمزة بن محمد الفناري، (٢٠٠٢م)، فصول البدائع في أصول الشرائع (الطبعة الأولى). بيروت، دار الكتب العلمية.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان.

فاديغاموسى، فاديغاموسى، (٢٠٠٧م)، أصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية، (الطبعة الأولى)، الرياض – المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم.

ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين بن فرحون، (١٩٩٦م)، الديباج المذهب في معرفة أعيان أعلام المذهب، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن فرحون، (١٩٩٥م)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

ابن الفخار، محمد بن عمر بن يوسف ابن الفخار، (٢٠٠٩م)، الانتصار لأهل المدينة والرد على الشافعي وأبي حنيفة، (الطبعة الأولى)، الرباط- المغرب، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، (١٩٧٩م)، معجم مقاييس اللغة، بيروت – لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

قاسم الحنفي، قاسم بن قطلوبغا الحنفي، (١٩٩٢م)، خلاصة الافكار شرح مختصر المنار، (الطبعة الأولى)، دمشق– سوريا، دار ابن كثير.

قاسم الحنفي، قاسم بن قطلوبغا الحنفي، (١٩٩٢م)، تاج التراجم الحنفية، (الطبعة الأولى)، دار القلم دمشق.

القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن بن ابو زيد القيرواني، (١٩٩٩م)، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، (الطبعة الأولى)، بيروت، دار الغرب الاسلامي.

القاري، علي بن سلطان محمد القاري الحنفي، (٢٠٠٩م)، الأثمار الجنية في أسماء الحنفية، (الطبعة الأولى)، مركز البحوث والدراسات الإسلامية العراق.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، (٢٠٠٣م)، الجامع لأحكام القرآن عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية.

القشيري، مسلم ابن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، بيروت - لبنان، دار الجيل.

القطان، مناع خليل القطان، (١٩٩٦م)، تاريخ التشريع، (الطبعة الثانية)، الرياض، مكتبة المعارف.

القرشي، عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي، (٢٠٠٥م)، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، (الطبعة الأولى)، بيروت. دار الكتب العلمية.

القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، (٢٠٠٨م)، أنوار البروق في أنواء الفروق: «الفروق»، (الطبعة الثانية)، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة.

القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، (١٩٩٥م)، نفائس الأصول في شرح، (الطبعة الأولى)، مكتبة نزار مصطفى الباز.

القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، (١٩٩٤م)، الذخيرة، بيروت، دار الغرب.

القرافي، أحمد بن ادريس القرافي، (١٩٩٣م)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، (الطبعة الثانية)، القاهرة – مصر، المكتبة الأزهرية للتراث.

ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة (١٤٠٧ه) طبقات الشافعية، (الطبعة الأولى)، دار عالم الكتب - بيروت.

ابن القيم، محمد ابن قيم الجوزية، (١٩٩٣م)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت لبنان، طبعة دار إحياء التراث العربي.

ابن القيم، محمد ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. القاهرة مطبعة المدني.

ابن القصار، علي بن عمر بن أحمد بن القصار، (١٩٩٦م)، المقدمة في الأصول (الطبعة الأولى)، تونس، دار الغرب الإسلامي.

سعد الخِن، مصطفى سعد الخِن، (٢٠٠٠م)، أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي، (الطبعة الأولى)، دمشق، دار الكلم الطيب.

سليمان، إيهاب أحمد سليمان، الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية، الأردن، دار النفائس.

سعيد حوى، أحمد سعيد حوى، (٢٠٠٢م)، المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، (الطبعة الأولى)، جدة، المملكة العرية السعودية، دار الأندلس الخضراء.

الساعاتي، أحمد بن علي بن ثعلب الساعاتي، (١٩٨٥م)، بديع النظام الجامع بين البزدوي والإحكام، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

السبتي، عياض بن موسى السبتي، (٢٠٠٩م)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، (الطبعة الأولى)، القاهرة - مصر، مكتبة الثقافة الدينية.

السمرقندي، علاء الدين شمس النظر السمرقندي، (١٩٨٤م)، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

السايس، علي السايس، تاريخ الفقه، بيروت دار الكتب العلمية.

السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني (٢٠١١م) قواطع الأدلة في الأصول، (الطبعة الأولى)، المكتبة العصرية، بيروت – صيدا.

السبكي، عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي، (١٩٩٩م)، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان، عالم الكتب.

السبكي، عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي، (١٤١٣ه)، طبقات الشافعية الكبرى، (الطبعة الثانية)، دار هجر للطباعة.

السبكي، عبد الوهاب بن علي السبكي، (٢٠١١م) جمع الجوامع في علم أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، بيروت، لبنان، دار ابن حزم

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (١٩٩٦م)، أصول السرخسي (الطبعة الأولى)، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، (١٩٩٧م)، شرح السير الكبير، (الطبعة الأولى)، بيروت - لبنان. دار الكتب العلمية.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت - لبنان، منشورات دار مكتبة الحياة.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (٢٠١٠م)، تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك، (الطبعة الأولى)، الدار البيضاء، المغرب، دار الرشاد الحديثة.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (١٩٦٧م)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، (الطبعة الأولى)، مصر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (١٩٩٠م)، تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة، (الطبعة الأولى)، لبنان – بيروت، دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الجامع الصغير من حديث البشير النذير.

السجستاني، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داوود، دار الفكر.

بو ساق، محمد المدني، (٢٠٠٠م)، المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة، (الطبعة الأولى)، دبي – الإمارات العربية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

أبو سنه، أحمد فهمي أبو سنه، (١٩٤٧م)، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر.

ابن سعد، محمد بن سعد أبو عبد الله بن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر – بيروت – لبنان.

أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليان،)١٩٨٣م)، الفكر الأصولي، (الطبعة الأولى)، دار الشروق، المملكة العربية السعودية – جدة.

شلبي، مصطفى شلبي، (١٩٨٥م)، أصول الفقه الإسلامي، (الطبعة العاشرة) بيروت – لبنان، الدار الجامعية.

الشربيني، محمد الشربيني الخطيب، (١٤١٥ه)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، بيروت – لبنان، دار الفكر.

الشيباني، محمد بن الحسن الشيباني، (١٩٨٣م)، الحجة على أهل المدينة، (الطبعة

الثالثة)، دار عالم الكتب، بيروت.

الشيباني، أحمد بن حنبل الشيباني، (٢٠٠١م)، مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (الطبعة الأولى)، لبنان – بيروت، مؤسسة الرسالة.

الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، (١٣٩٣ه)، الأم للشافعي، بيروت- لبنان، دار المعرفة.

الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، (١٤٠٢ه)، أصول الشاشي، بيروت، دار الكتاب العربي.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (١٩٩٢م)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (الطبعة الأولى)، دار الفكر.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، إدارة الطباعة المنيرية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، (٢٠٠٠م)، الاعتصام، (الطبعة الأولى)، المنامة البحرين مكتبة التوحيد.

الشنقيطي، سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي، (١٩٩٥م)، متن مراقي السعود (الطبعة الأولى). المملكة العربية السعودية.

الشنقيطي، سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي، (٢٠٠٨م)، نشر البنود على مراقي السعود، (الطبعة الأولى)، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

الشنقيطي، سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي، (١٩٨٥م)، طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل، (الطبعة الأولى)، انواكشوط، موريتانيا.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (٢٠٠٨م)، مدارج الصعود إلى مراقي الصعود، (نثر الورود)، بعناية: أحمد ولد أحمد المختار الشنقيطي، (الطبعة الأولى) الرياض، مكتبة الرشد.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (١٤٢٦ه)، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، (الطبعة الأولى)، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (٢٠٠٩م)، مذكرة أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، القاهرة جمهورية مصر، دار النجاح.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (٢٠٠٤م)، نثر الورود على مراقي السعود، (الطبعة الأولى)، بيروت – لبنان، المكتبة العصرية.

الشنقيطي، محمد حبيب الله ولد ما يأبى الشنقيطي، زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، مصر، دار إحياء الكتب العربية.

الشرنبلالي، حسن بن عمار الشرنبلالي، (١٩٤٨م)، متن نور الايضاح، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

الشيرازي، أبو اسحاق الشيرازي، (١٩٧٠م)، طبقات الفقهاء، (الطبعة الأولى) بيروت، لبنان، دار الرائد العربي.

ولد الشيخ، محمد الأمين ولد محمد سالم ولد الشيخ، (٢٠٠٢م)، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، (الطبعة الأولى)، دبي– الإمارات، دار البحوث الاسلامية واحياء التراث.

الهيتمي، أحمد شهاب الدين بن حجر الهيتمي، (١٣٢٤ه)، الخيرات الحسان،

(مطبعة السعادة)، مصر.

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد بن الهمام، شرح فتح القدير، (الطبعة الثانية)، دار الفكر - بيروت.

الهروسي، مصطفى الهروسي، (١٩٩٧م)، المدرسة المالكية الأندلسية، المغرب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية المملكة المغربية.

الورغمي، ابن عرفة الورغمي، (١٣٥٠ه)، كتاب الحدود، المطبعة التونسية.

الونشريسي، أحمد بن يحي الونشريسي، (٢٠٠٦م)، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، (الطبعة الأولى)، بيروت لبنان، دار ابن حزم.

الونشريسي، أحمد يحي الونشريسي، (١٩٨١م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. (الطبعة الثانية)، الرباط - المغرب، دار الأمان الرباط.

الولاتي، محمد يحي الولاتي، (١٩٩٢م)، نيل السول على مرتقى الوصول، الرياض المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب.

ولد اباه: محمد المختار ولد اباه، (٢٠٠٣م) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، (الطبعة الثانية). المملكة المغربية – الرباط، دار الأمان.

أبو اليمن، إبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي، (١٩٧٣م)، لسان الحكام في معرفة الأحكام، (الطبعة الثانية)، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، (١٩٧٩م)، كتاب الخراج، بيروت – لبنان. دار المعرفة للطباعة والنشر.

فهرس الموضوعات

نبذة عن الكتاب

هـذ الرسـالة أظهـرت الأصـول المتفـق عليهـا بيـن الحنفيـة والمالكيـة، واهتمـت بهـا حصـرا ومقارنـة وتطبيقـا بشـكل حـازت بـه فضـل السـبق فـي ذلك".

المحكم الدولي للرسالة







